

الاتجاهات الوطنية في الأرب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد دين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الاسكندرية

الطبعة الثانية

١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

دار احياء التراث العربى للطباعة
شارع الجيـش، كنيسة الارمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، بدأت من حيث انتهت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية مرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكنني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبئ بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبئ بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان هي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وأمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذلك . والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبع تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ،

فعرضت نشأتها وما لا يسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطور ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبينا عله وأهدافه ، وعرضته في شتى صورته ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهي العمد التي يقوم عليها المجتمع ويتأسس بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس - وهو آخر فصول الكتاب - عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازتها وتنصيب نفسه حكما يقضى في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادى فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي ، وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئا ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

دم الاسكندرية . صباح الاثنين ٢٣ ذى القعدة ١٣٧٠

للوفاق ٢ يولية ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شئونهم وإسعاف منكوبهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشف عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشئونها . أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التي سمحت الظروف بأن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسحبت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها حكومتها — بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أى محاولة ترمي إلى إحياء المبادئ الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا — دولة الخلافة الإسلامية — وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا

الشعور بالعطف على موطن الخلافة قويا طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها. ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا الحماية على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوى عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالاً لمظاهر انفصال مصر عن تركيا^(١). وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برئاسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضى قضاء مصر التركى ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة^(٢) .

ظل رأى العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال بمصر^(٣) ، قد كرم الأفواه وكبت هذا الشعور . ويستطيع المراقب انتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك على الانفجار . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات المسيحية^(٤) . وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدّها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة^(٥) . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله في اليوم الذى حدد لزيارته ١٨ فبراير سنة ١٩١٥^(٦) ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى محمد خليل ، — وهو تاجر

(١) نورة ١٩١٩-١٤:١ ، ١٥ ، ... Great Britain ص ٢١١ .

(٢) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧٤ .

(٣) Great Britain in Egypt ص ٢١١ .

(٤) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧١ .

(٥) نورة سنة ١٩١٩ — ١٤ ، ١ — ٢٤ إلى ٢٦ .

خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكب بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥^(١)، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥^(٢). ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط . فمنها مثلاً ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر^(٣) . ومنها أن بعض قبائل العربان قد رضوا أن يقسموا بين الطباعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسكندرية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك^(٤) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك^(٥) .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ : ولا أرى لزوماً لأنؤكد لسموكم بأن تحرير حكومتكم لمصر من ربة

(١) ثورة سنة ١٩١٩ - ٢٦ ، ١ .

(٢) حوليات مصر السياسية — للقدمة ١ ، ٨٧ .

(٣) مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٦ . وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ .
Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة

العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .

(٥) ثورة ١٩١٩ - ٢٣ ، ١ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ٢٩ .

أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجا عن أى عدااء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لا علاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام .^(١) وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلها سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديو عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسبوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر^(٢) . وكانت المنشورات التي تلقىها الطائرات التركية والألمانية تغذى هذا الشعور ، وتشير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكّرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين^(٣) . وكان المصريون المبعدون عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية^(٤) .

وأخذ شعور المصريين بالضييق ينمو على توالى الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزا للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات ، الحربية التي تهدف إلى القضاء

(١) نورة ١٩١٩ - ١٧٤١ ، حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ ، ٦٤ .

(٢) مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ . وقد حارب جماعة من المصريين مع السبوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

(٣) المرجع نفسه ٣ ، ٥٢ ، ٥٦ .

(٤) المرجع نفسه ٣ ، ٧٢ - ٧٦ ، ١١٤ .

على دولة الخلافة في هذا الميدان^(١) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب الخبايا التي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة^(٢) . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذين عاهد وعليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فتهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية^(٣) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا^(٤) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون من يجرون وراء المنفعة في التزلف لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها^(٥) . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض

(١) Great Britain من ٢١٠ - ٢١١ . الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

(٢) The Seven Pillars ... من ٩٨ ، ١٧٢ .

(٣) راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، ومن اعتيادهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ١٧ ، ١٢٢ ، ٢٠٢ ، ١٥٣ . — Seven Pillars ... من ٦٥ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ . — ثورة ١٩١٩ ج ١ من ٢٨ - ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ . وراجع في ذلك السيدة عبد الغلاب يصور فيها تصحيحات مصر وتذكر الإنجليز بشكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ — الديوان من ١٨٨ - ١٩٢ .

(٤) كانت الأموال تجمع بضغط رجالة الإدارة وكذلك كانت تحم الدواب والفلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسجرون في مدسكتة الحبيدية وتقل ناوون والذخائر خلف خطوط القتال . ومن طريف ما يروى : حسب الحوليات في ذلك أن بعضهم رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأعلاف ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال : هؤلاء خطرون ؟ (الحوليات - المقدمة ٩١ ، ١)

(٥) بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً ، ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات — المقدمة ١٣٤ ، ١٢٥ ، ٩٣ ، ٤٤ ، ١١ .

الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والذهب والغصب^(١) ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق جهولاء الغاصيين الذين لم يسلبوا الناس ما لهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمايرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى عليهم ضمايرهم أن يعينوه^(٢) لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تأليف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وعضطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا . تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولى الأمر^(٣) . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوروبا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استدال قسوة الألمان وفضاظتهم بتساح الإنجليز وعدلهم^(٤) . ولم يكن من المستطاع مع قيام الأحكام العرفية - أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المسكلة بقيود الرقابة . ولكن لما لاحت في دلالة في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته العميرية ، - وهي تقرب من مائتي بيت - في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته العلوية ، - وهي تزيد على ثلاث مائة بيت - في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبرى في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتباته في حينه ، فلم يذيعوه

(١) راجع أمانة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ ، ٨٤ وما بعدها .

(٢) أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن (تتبرع !) للحكومة الإنجليزية

بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في فترات الحرب ، وتهدت مصر (بالتبرع !) بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية (الحوليات - المقدمة ١ ، ١٢٨) .

(٣) الحوليات - المقدمة ١ ، ٥١ .

(٤) الحوليات - المقدمة ١ ، ٨٧ - ٩٠ .

إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها
المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأنيده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث
يقول (١) :

طرب الحطيم وكير الحرمان	واعتر دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند و سنان
... تعدو الذئاب على ممنع غبله	والأسد غضبي والسيوف عوان
لا قبة الإسلام قائمة ولا	ملك الخلاف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعا	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حائق	ضرم العداوة نائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك بغنية العمران
يهتز عمرو في اللواء وخالد	ويمور حميدة بكل عنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالخلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من
غاليبول في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق الجرحى
من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم (٢) .
يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده	رعب المياه وروعة النيران
... البحر يفتح للبوارج جوفه	قتفور من مشى ومن وحدان
والبر ملتهب الجوانح مضرب	حقن المغيظ ولوعة الحران
... شربوا المنايا الحمر يسطع موجهها	بين المروج الخضراء والغدران
... عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركدت بأحلام هناك رزان

(١) ديوان محرم (مخطوط) .

(٢) الحواريات - المقدمة ١ ، ٩٤ .

ما الجيش من نصر الإله وفتحه كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألي زعموا الحروب دعاة ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتل دولة إلا مضى الأجلان يستبقان
ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا
البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال - وقد كانت حليفة
للإنجليز - فيقول :

مسح الأذى وبها وصية بطرس حامى العروش وماسح التيجان^(١)
جيش من النصر المبين مشى له جيش من التضييل والهديان
... ملك تألف في عصور جمّة وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم عظمة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم أين الدموع وكيف يبكي الجاني
تبكى الطلول لكم ويقضى حقكم عاوى الذئاب وناعق الغربان
الله هد كيانهكم بكتائب يرمى بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه الملك لله العلى الشأن
ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غضب أقواتهم ، ومن جباية
ما يزعمون من (تبرعات) للصليب الأحمر ، ومن تكريم أفواههم وسجن أحرارهم
وجلدتهم وتشريدتهم ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ أكلت خزائن مصر والسودان
تهمى المكوس على العباد فلا يفي صوب النضار بصوبها الهتان
تجبي لسادات البلاد وبينها مهج الإمام وأنفس العبدان
القوت يسلب واللباس وما حوت دار الفقير من المتاع الفاني

(١) يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في التوسيع والبلشفيين التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة

وترى عميد القوم يبسط كفه
 نام الذى أفنى الخزائن ظلله
 القصر يسبح فى النعيم بربه
 فى كل يوم مغرم وإتاوة
 تقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا
 نفضوا الكنانة من ذخائرها فمل
 غضبوا على الأحرار فى أوطانهم
 أسر وتشريد وضرب موجه
 أرجو المعونة من ذوى الإحسان^(١)
 وأبو البنين مسهد الأجفان
 والدار تشهد مصرع السكان
 يتفزع القاصى لها والدانى
 منابكل فم وكل لسان
 نفضوا جوانحها من الأحزان
 ورضوا بكل مداهن خوان
 وأذى ييرح بالبرى العانى

وفىها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد
 أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه
 خدعوه إذ ضاق السيل بمكرهم
 فأباح ما منعت فوارس هاشم
 ياذا الجلالة لا سعدت بتاجه
 ... أنسيتم الآيات بالفة فـ
 الترك جند الله لولا بأسهم
 فسمعت ما لم تسمع الأذنان
 ورموا بآمال إليه حسان
 وحث ولاية البيت من عدنان
 ملكاً . سواك به السعيد الجانى
 بصحائف التاريخ من نسيان
 لم يبق فى الدنيا مقيم أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت فى نفسه
 من ضيق شديد فيقول :^(٢)

بى من هموم العيش كل كريمة
 أزع القوافى إن ألح مقيمها
 أو كلما قرأوا قصيدة شاعر
 لا تستطيع النفس بعض عذابها
 وأدافع الأقوام دون طلابها
 فالوا حيا الرقباء أحسن ما بها

(١) يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية فى مصر ، يدعو الناس لتبرع لمليب الأحمر ولفرسان
 القديس يوحنا .

(٢) ديوان محرم ٢ ، ١٦٦-١٦٧

ما بال أحد لا يقول ، وقد هفت آياته الكبرى إلى أنرابها (١)
هاجت لنا الداء الدفين قصائد نلوى المسمع عن طنين ذبابها (٢)
برئت من الأدب الصميم وإنما برىء القريض الحق من أصحابها
ماذا أقول وفي الكنانة عصة يخشى الكريم الحر سوء عقابها
ترى الحقائق سمعها بقنابل لم يؤت دهن دبرج ، من أضرابها (٣)
لو أن ما بي من أسمى وتوجع بالنحل سال السم بين لعابها
ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، بما
لم يكن للمصريين عهده من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول (٤) :
أقوت خزائهم فاستحدثوا ورقا يهفو مع الريح إلا أنه نشب (٥)
زادوا به الحرب من جهل ومن نزق ما كف عن مثله واستنكف الذهب
ظلت تهون على الأقوام قيمته حتى ترفع عنه الترب والخشب
يبتاع ذوالآلف منه حين يملكها أدنى وأهون ما يشرى ويحتلب
ويصور ما أصاب أذئاب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ،
وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيغ الخبز بعد أن أغارت الجيوش
على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول (٦) :

أرى الناس في مصر شتى القلوب وإن جمعتهم عوادي النوب
فكل له وجهة تستراد وكل له شأنه والأرب
وبعض يمد جبال الرجاء وبعض يرى اليأس حقاً وجب
وهذا ينام على فضة وهذا يبيت ضجيع الذهب

(١) المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .

(٢) يشير إلى قصائده المناهية من يتزلفون إلى الحلفاء بدم التوك .

(٣) دهن دبرج هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

(٤) ديوان محرم ٢ ، ١٦٢ .

(٥) أقوت أى خلت . النشب هو المال .

(٦) ديوان محرم (مخطوط) .

وهذا يطوف بأوراقه معنى الأمانى حيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع ولو خالط الشوك فيها الحطب
وبات الفقير يريد الرغيف فيمنع من خيفة في الحرب
إذا سأل القوت قالوا أساء وإن وصف الفقه قالوا كذب
وإن قال يارب أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يصك الوجوه بفحش المقال وسوء الأدب
أمور تشق على العارفين وترك جهورها في تعب
وما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذى يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله
وقد فزع إلى الله — سبحانه وتعالى — ضارعا مبتهلا^(١) :

يارب أصبحنا نخاف العاديا يارب لا نبغى سواك واقيا
هيم لنا أمانا وعيشا راضيا ولا ترد اليوم منا داعيا
إن العدى قد أحدثوا الدواھيا وروعوا الآباء والذراريا
رغادروا دينك رسما عافيا وزلزلوا أعلامه الرواسيا
يارب زلزل خصمك المناديا ولقه منك الجزاء الوافيا
وكن لما تخشى النفوس كافيا

وقوله^(٢):

يارب ضاق الأمر واشتد الفزع وهالنا من البلايا ما وقع
وجاشت الأنفس من فرط الجزع وخانها إلا إليك المطلع
وهل لها دونك مولى ينتجع إذا وهى جبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بما صنع فأعوز الأمن النفوس وامتنع
يارب فرق من قواه ما جمع

أما عبد المطلب ، فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار

فنفثهم أو غيبتهم في غياهبه السجون فيقول: (١)

فكم سيد بين الغياهب حتفه وآخر في الأصفاد والسوط مرهق
يقضى الليالي بين ظلم وظلمة طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
وتسمى نجي الحزن جارة بيته سواد الدجى بالدمع المترقرق (٢)
وفي حجرها لو أبصروا ذواتهم يكلمها بالعين من غير منطق (٣)
ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يجمعون من شتى البلدان ليساقوا
لخدمة الخلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها يد القهر للأجال من كل منعق (٤)
له عصب في غورها وصعيدها تخير أنباء الشباب وتلتقى (٥)
وفي كل واد منهم سوط معجل يهدد بالتنكيل كل معوق
ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه إلى حيث شاء واجهد عيش مرمق (٦)
وما أجذبت مصر ولا عز أهلها من النيل عيش الناعم المتفتق (٧)
ولا ضاق لولا كيدهم حوض سيناء بكل غريب من بني مصر مغرق
ولا سئقت (سيناء) منها بمسق ولا شرقت أرض العراق بمشرق (٨)
... فهذا فريق في التلال مصيدع وذلك فوق الأمعر المتوهق (٩)

(١) ديوان عبد المطلب من ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) نعى الهم منفردة بنفسها تناجى أحزانها . جارة بيته هي زوجته .

(٣) التسمية ما يطلق في رقبة الطفل من تماويذ وفي بطن أهله أنها تدفع عنه الشر والمقصود بنى
لتنام طفلها .

(٤) الأجال جمع أجل (بكسر الهمزة وسكون الجيم) وهو القطيع . نعتق اسم مكان من نعتق
الراعى بقتله إذا زجرها .

(٥) النور الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحرى) .

(٦) مرمق يمسك الرق أى يشيم الجوع . يثير الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطرتهم ضيق الحال
بسبب حرب التواصات وبسبب تكديس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .

(٧) عزه غلبه . التفتق الملتصم المترف .

(٨) سئقت أعجمت ، أى أن سيناء قد أعجمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .

(٩) الأمعر الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق الشديد الحرارة .

يجرع هذا حتفه كل مصبح ويكرع ذاك الموتى في كل مغبق^(١)
 وكم ثم خد في التراب معفر إلى حروجه بالشواظ محرق
 تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ويذرى أبوه الدمع في كل مهرق
 ويسألنا أبنائه عن معاده بنى به يوم المعاد سنلتقى
 فني كل يبت صوت نكلى مرنة وتحنان بك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خامسين خائبين .
 ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استبعدوا لها مختلف الشعوب
 بين الصين ومراكش . كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والبراق ، ساخرًا بما
 يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفي الأجناس والألوان ،
 وعربدتهم في الحانات وفي دور النسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاماً تمشي زردقا خلف زردق^(٢)
 يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم مواخير تجلو فاسقات لفسق
 إذا أجلبوا فيها حسب جنادياً تجاوبن إيقاعاً على صوت تقق^(٣)
 كأن بني حام بمصر تواعدوا ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
 زعاق شتى من طويل مثنب طرى القرا عارى الأشاجع أعنق^(٤)
 وملتصق بالأرض تحسب خطوه إذا مرفى أحيائها خطو خرثق^(٥)

-
- (١) في كل مصبح عند كل صباح بكرم بفرب . مغبق أى وقت التبوؤ وهو شراب العفاء .
 (٢) الزردق الصنف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .
 (٣) أجلبوا اختلفت أصواتهم وضجوا . الجناد جمع جندي (بضم الجيم والذال) وهو الجرافة
 والخمرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة ونسجها (لصرصار) . التقق أصوات الضفادع .
 (٤) الزعاق الأراذل والفتيانو الأصول المختلفو الأنوع . للشذب الطريد والترب من وطنه .
 اقرا انظر . الأشاجع أصول الأسابيح ، وهي تبدو غارية في ظهر اليد النعيلة القليلة اللحم . الأعنق
 الطويل الأعنق .
 (٥) الحرثق الأرب .

وأخنس محروق الحجاجين ينتحي لأصممع معروق العذارين أشنق^(١)
وأسود نهيد الوجنتين حديثه بجحفلة تنهال عن شوق أفوق^(٢)
ترى منه في بجوحة الأمن بأسلا وإن يدعه الداعي إلى السكر يحبق^(٣)

ولم تسكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر الرجل الذي ظل يغلي فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية يهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً . وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين قد عانوا ما عانوا وضخوا ما ضخوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم . وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثيرون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسياً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلباء الأزهر بالإخلاء للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ لاتصال بالسنوسى في طرابلس وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم

(١) الأخنس الأظس الأفت . الحجاج عظمة العين الناشئة التي بنيت عليها شعر الحاجب . محروق الحجاجين أى محروق الحجاجين . الأصممع الصغير الأذن ، المدار الحد . معروق نليل الأعم . الأشنق الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من زنج الدين احتلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا منم لهم فيها .

(٢) نهيد الوجنتين يارزما ، الجمعة الشعة والأصل فيها شفة ذى الحافر من الحيوان . الأفوق السكر الأسفل .

دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتقر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من قتل الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لا اضطهاد الترك للأرمن .^(١) ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطلليان . في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت .^(٢) ولم يكن اشتغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا مظهر آ من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة .^(٣) ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ريفل وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي ألسني في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها : العودة من الحروب الصليبية ،^(٤) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة .^(٥) ود وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج

(١) بلغ عدد القتل من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفع الشعب في الانتقام منهم أن وضعت السلطات الانجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يكن هياج المصريين إلا بعد أن تدخل بطريركي الأرمن الأورثوذكسي والكاثوليك ، وقصد أمانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتزمين صفح الشعب . إسانتهم (راجع التفصيلات في الحوليات — المقدمة ١ ، ٣٢٣ - ٣٢٥ — وراجع قصيدة خليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ ، ٢٢٦ - ٢٢٩) .

(٢) تبذل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتل من الفريقين أربعة وأربعين قتيلًا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين - راجع تفاصيل هذه اللصاعمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من نوابه في حوليات مصر السياسية - المقدمة ٢ ، ١٧١ - ٢٧٥ .

(٣) Great Britain... ص ٢١٤ .

(٤) Allenby in Egypt ص ١١٣ .

(٥) الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ - التفرقات العمومية .

الأتراك من الآستانة . ، (١) و (أرسل اثنا عشر أسقفا في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربرى يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيدأون بمجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربرى تلغرافا بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف . وشكره على المساعي التي يبذلها في الحروب الصليبية ، التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة فرد رئيس الأساقفة معربا عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة .) (٢) .

ويصرح القائد الفرنسي بير كيلر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العرنية (إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق .) (٣) .

(٢)

امتلات قلوب المصريين حزنا لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون واليطاليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجينا أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : (٤)

أيا صوفيا ، حان التفرق فاذكرى عهد كرام فيك صلوا وسلوا (٥)

(١) الأهرام — ٢٥ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٢) الأهرام — ٦ مارس ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٣) القضية العرنية في نظر العرب ص ١١٩ .

(٤) ديوان حافظ ، ٢ ، ٨٨ — ٨٩ .

(٥) أيا صوفيا هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في القوقاز

إذا عدت يوماً للصلب وأهله
ودقت نواقيس وقام مزمر
فلا تنكري عهد المآذن إنه
تاركت البيت القدس، جذلان آمن
أبرضيك أن تغشى سنابك خيلهم
وكيف يذل المسلمون ويذنبهم
نبيك محزون وبيتك مطرق
عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا
وحلى نواحبك المسيح ومريم
من الروم في محرابه يترنم
على الله من عهد النواقيس أكرم
ولا يأمن البيت العتيق، المحرم^(١)
حماك وأن يبنى الحطيم، ودمزم،
كتابك يتلى كل يوم ويكرم
حياء وأنصار الحقيقة يوم
وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس، حين
يتراعى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول ومردهم على قوات الاحتلال ورفضهم
ما أمّلته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة سيفر، وتتعلق آمالهم
بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان
الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء
حرمة، وقد انفصل عن السلطة المركزية، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على
أمره في القسطنطينية، واتخذ أنقرة مركزاً لحركته. ودهش الناس حين
رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان
عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢، بعد أن كبدهم خسائر فادحة.

والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هلكوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا
يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية، كما يقول اللورد ويفل^(٢). فشوق في
قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بحالد بن الوليد في أول بيت من أياتها.
حيث يقول:

(١) بيت بيت للكنائس، وبيت البيت العتيق للساجد ودور للدين.

(٢) Allenby in Egypt ص ٩٤.

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب^(١)
فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عشرة أخلاقه
وإحياء مجد الإسلام . فقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب .
كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلاهما من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في
جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية . إذا قورنت
شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوربية ، انتهاكها للحرمانات . وذلك
حيث يقول :

حذوت حرب الصلاحيين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب
وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في بدر ، . ففي كلا الحربين
أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :
يوم كيدر ، فخل الحق راقصة على الصعيد وخيل الله في السحب
ويمضى الشاعر في توبيخ البطل الضافر بشعره . مصوراً فرحه وفرح
المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى
على نعمته :

تحيه أيها الغازي وتهنئة	بآية الفتح تبقى آية الحقب
وقيما من ثناء لا كفاء له	إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم	كالليث عض على نايه في النوب
من فل جيش ومن أقاض مملكة	ومن بقية قوم جئت بالعجب

(١) سفر طه حـ من هذه القصيدة سفرية مرة في كتابه (حافظ وشوق ص ٣٦ - ٤٤)
والواقع أن سفرية مبني على تجاهله للدافع إليها . فإلى بسفر منه طه حـ هو للآفات التي عقدها
شوق بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوق وكثرة
الشراء للصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون
عن أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فإلى بسفر منه طه حـ
هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوق وللمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

أخرجت للناس من ذل ومن فثل لما أتيت ييدر من مطالعها
شعباً وراء العوالى غير منشعب وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة
تلفت البيت فى الأستار والحجب ومست و الدار، أذكر ضيها وأتت
إلى المنورة المسكية الترب وأرج الفتح أرجاء الحجاز، وكـ
باب الرسول فست أشرف العتب وازينت أمهات الشرق واستبقت
قضى الليالى لم ينعم ولم يطب هزت (مشرق) بنى (أيوب) فانتبهوا
مهارج الفتح فى الموشية القشب ومسلو الهند والهندوس فى جنـ
يهئون (بن حمدان) فى (حلب) نمالك ضمها الإسلام فى رحم
ومسلو مصر والأقباط فى طرب وشيعة وخواها الشرق فى نسب^(١)

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة . أنك تقرأ قصيدتى عبد المطلب فى هذه المناسبة ، فتجده يتحدث فى كليهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحسن أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلاً (٢) :

لقد ظنوا الضنون بنا سفادا
ورادوا البغى واتجعوا الخيالا
كأن لم يعلموا أن المنايا
بأيدينا نصرها نصالا
وأن لنا لدى الغارات خيلا
تجد بنا إلى الموت اختيالا
وما (يونان) إن جهلت بكف
لنا يوم المغار ولا مثالا
ويقول (٣) :

هذا مقامك شاعر الإسلام
فقف القريض على أجل مقام
عادت صوارمنا إلى أغمارها
من بعد ما ظفرت بخير مرام

(١) ديوان شوق ١ : ٦١ — ٦٦ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

(٣) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها نغم الجسالة سامى الأعلام
ضحك الهلال لها الغداة وربما أجرى مداومه شؤون غمام
قف بالهلال على السنام من العلا فكانه منها بكل سنام
وقف الآسنة والصوارم تحته ضمأى وكل مقذف مرزام
وقال فكرى أباطه فى مقال له نشر بصحيفة اللواء (٤)

(... خير لكم أيها الأروام أن نهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى
(براميل) المشروب ، وأن تستعوضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الخمير)
وترية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل)
الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون
(آليات) .

(أتم أيها الأروام فى العدو أسرع من الخيول ، فقد سابقاتم الأتراك فى مسافة
٤٠٠ ميل ، فوصلتم (أزمير) قبلهم ، وفقرتم من الشاطئ الآسيوى إلى جزر
الأرخبيل ، فقدتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنكم
النوابغ المبرزون فى الجرى والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأجباب .
(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت الترية السكسونية فى الأجسام
الرومية . وهنيئاً للستر (لويد جورج) بصيه الحاج (آنستى) فقد أدى واجب
الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا —
طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر . ويحتم مقاله بقوله :
(حياءكم الله أيها الأبطال ، أبطال الاناضول : أتم أبناء الموت ، وبنو الكريمة
وخواضو الغمرات !

(٤) اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهى مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب
ذكرى أباطة ص ١٥ .

أنتم بناء الحقائق ، وأباة الذل ، وحمّة الصارم البتار .
 ميمناً ، لاتعبدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعبدوا كل وطن مغصب إلى
 أصحابه وظلابه .
 أيها الأعداء جميعاً ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت .)

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في
 الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون
 الثاني . وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال
 واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلا مكافئاً يغامر
 بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذي خيل إليهم أن حليفة يمرغد في التراب تحت
 أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقى التي استقبل بها والددة الخديو عباس
 عند عودتها لمصر من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب ، معرضاً
 بالخليفة وحيد الدين : (١)

جارة الإسلام في محتته	على الجارات بما تعلين
فكرين (فزروقا) وصفي	طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
وولياً للطواغيت بها	كان يدعى بأمر المؤمنين
ألبس الإسلام ذلاً وكسا	خلفاء الله أثواب القطين (٣)

(١) ديوان شوقى ١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها
 أشار الشيخ مصطفى صبرى ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله
 تعالى عرفنا الشمره بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنى وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون
 ما لا يفعلون - التكبر على منكرى النعمة من ١٨٥ - ١٩٥ .
 (٢) فروق هي الآستانة
 (٣) القطين الخدم .

كان (كالصياذ) في دولته دولة الوهم وملك الحامين (١)
 أمره في السجن غاد رانح وهو كالغداة في القصر سجين
 حمل الأعباء عنه عصبة مثلوا في الملعب المستوزرين
 قد أباحوا دم آساذ الشرى فازدراهم وجرى يحمى العرين
 حق الفرد وأنفى حكمه إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكاليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولى العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم فى الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التى كانت مركز حركته عاصمة لها ومقرأ للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل للحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى (الخليفة) فى الآستانة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس فى هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأى الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه الكاليون فى الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الخساس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهر برايهم . وقد كان ذلك فى أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الخلفاء فى (لوزان) ، والفرح الذى فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهله وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (٢) .

(١) يشير إلى قصة خليفة الصياد فى آتة ليلة ونيله .

(٢) راجع للتاريخ ٢٣ ج ٩ (الصادر فى ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ — ١٩ نوفمبر ١٩٢٢) =

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته (تكايل أنقرة وعزل الآستانة). وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولاً بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تملبه عليه من أوامر . متهما إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة ^(١) :

قم ناد أنقرة وقل يهنيك	ملك بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجامها	والأسد شارة القنا تحميك
يا دولة الحق التي تاهت على	ركن السماك بركنها المسموك ^(٢)
بيتي وبينك أمة وكتابها	والشرق ينمى كما ينميك
قد ظننى اللاحى نطقت عن الهوى	وركبت من الجهل إذ أطريك ^(٣)
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له	رأس سوى النفر الأولى رفعوك

ثم يعزى الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة) ، ويوجه إليها الخطاب قائلاً :

أيقال فتیان الحی بك قصروا	أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن	قل النصير وعز من يفديك
والمشترك بما لهم ودمائهم	حين الشيوخ بحجة بأعوك

== من ٧١٣ — ٧٢٠ والمقال يمجّد الكمالين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تحمروا عليه من ابتداء خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطتهم في مسألة الخلافة سبباً لإضفاء موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في (لوزان) ، ناهياً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقص المسائل في هدوء .

(١) ديوان شوقي ١ : ١٩٦ — ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

(٢) السماك كوكب . المسموك للرفع .

(٣) يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا له عندما أذاع قصيدته الساجدة في استقبال أم عباس .

هدروا دماء الذائدين عن الحى بلسان مفتى النار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنت (مكة) عندهم لرأيتهم (كمحمد) و (رفيقه) هجروك
ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام
وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التي سنّها الخلفاء الراشدون
رضوان الله عليهم ، والتي كان معاوية — رضى الله عنه — هو الذى حولها عنها
إلى الخلافة الوراثية :

قل للخلافة قول باك شمسها بالأمس لما آذنت بدلوك
يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء والله — جل جلاله — مذكيك
خلت القرون وأنت حرب ممالك لم يغف ضدك أوينم شانيك
يرميك بالأمم الزمان ، وتارة بالفرد واستبداده يرميك
عودى إلى ما كنت فى فجر الهدى (عمر) يسوسك (والعتيق) يليك
إن الذين توارثوك على الهوى بعد (ابن هند) طالما كذوبك^(١)
لم يلبسوا برد النبى وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلاً يقرب من السنتين ، بالكلام عن
هذا التطور الذى طرأ على الخلافة بتجريدتها من السلطة . واحتدمت المعركة
حين قدم مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا إلى مصر فاراً من الكماليين ،
وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمّره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ،
وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التى ابتدعوها مجردة
عن السلطة ليست من الإسلام فى شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس
إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقبوده ، وتجاوز حدوده .
وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للكماليين بغضه لهم ، بعد أن

(١) الحقيق لقب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبى سفيان .

ألجأوه وألجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوما عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب^(١).

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللرز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكاليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد^(٢). ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهرآ العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق لا يقوله يدينهم إلا همساً ، بينما يحجر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلاً : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة (وهي اتصاف تلك الساطة بصفة دينية) . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح (أزمير) إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكاليون جند الله كما يزعم المصريون فبؤ يقول : (أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه .. فردته تلك

(١) راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في « التنكيد على منكرى النعمة » ص ١٦ — ٢٢ ، ١٨٩ — ١٩٠ وراجع كذلك « انقطع » و أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ — وراجع مقالات الشيخ على سرور الزنككون في « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق » وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

(٢) انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان « ملو الهند والخلافة — رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « المهاجرون الترك في مصر » .

الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعتها الفتنة الكالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربة الخلافة والتباعد عنها ... الخ (١) .

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبرى فى الدفاع عن الكمالين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن فى شد أزرم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك فى اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصرون فيما يذهبون إليه من تفسير الكمالين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن (نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً) (٢) .

ومن أبرز ما كتب فى الرد على مقال مصطفى صبرى السابق مقال لمحمد شاكر (٣) ، بدأه بالثناء على (أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطنى الكبير ، وحماة الإسلام فى أنقرة) . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذى احتفى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين فى الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد (فكان جوابه أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزى ، وبمعبونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية فى ذلك العهد جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتى ألف جندى . حارب هذا الجيش المصرى خليفة المسلمين فى العراق وسوريا وفلسطين وغاليولى وفى الأراضى الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المسترلويد جورج فى البرلمان الإنجليزى يهينه المارشال اللبى بأنه قد حاز نثار النصر فى آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون فى وجه خايقتهم ، وهكذا وقف سواهم من مسلمى

(١) الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يسط آراءه » .

(٢) راجع « بيان خطير الشأن لسيد السنوسى الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ ص ١٢ صفر ١٣٤٢ .

(٣) الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية النصرية . ومقاله الطويل فى صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١٦ ربيع الثانى ١٣٤١ ، تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التنوير » .

الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسيو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا) .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوى عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذى أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين - بوصفه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم - لمناهضة الكافرين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : (يذيع هذا المنشور فى الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحى من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذى وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التى يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذى دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمندى شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً حقاً) .

ثم يتسامل الكاتب : (أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا فى قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب . حتى ينفذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث . وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهانى والباب العالى فى الشئون الإسلامية العامة ؟) .

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء . بعد أن تمخضت الحرب التى زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية فى دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية فى بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذى كان إليه الإسراء ، والذى أراق الإسلام فى ضارته وتقديسه أركى الدماء ومهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين

الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلًا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر (عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور ، والدردنيل ، وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسروا الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها) .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة بما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمئة مليون من المسلمين (محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المصللون) . ويحتم مقالته بالإقرار الآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد (فنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ... الخ .)

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون — ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله — بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأمرته

جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن يجردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١).

وارتفع صوت شوقي عند ذاك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعدلها في حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطقة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢) . بكأ شوقي في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذ هول الذاهلين ، وعبرات الصاحكين (٣) .

عادت أغاني العرس رجع نواح	ونعت بين معالم الأفراح
كفنت في ليل الزفاف بثوبه	ودفنت عند بلج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة ضاحك	في كل ناحية وسكرة صاح (٤)
ضجت عليك مآذن ومنابر	وبكت عليك بمالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينه	تبكى عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس	أحما من الأرض الخلافة ما؟ ١

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فخطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر ، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه ، فأفتى في الدين بمثل الجرأة التي يفتى بها في ميادين القتال . كانت الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة . وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين

(١) راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى من ١١٢ - ١١٨

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب من ٤٠ - ٤٣ .

(٣) ديوان شوقي ١ ، ١١٤ .

(٤) صور الشاعر الناس بين يقط رزين ، وتغل بنشوة الكمالين قد استغف الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله من نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد قامت ميونهم بالدموع قبل أن تلتأ آ ناز الفرح من وجوههم .

في مشارق الأرض ومغاربها ، فتألف عليها قلوبهم ، ويلتقي عندها حنينهم ،
وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط
الشاعر عظيماً على الذين ألفوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا
تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل
الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حسب أتى طول الليالي دورته	قد طاح بين عشية وصباح
وعلاقة فصمت عرى أسبابها	كانت أبر علائق الأرواح
جمعت على البر الحضور وربما	جمعت عليه سراير النزاح
نظمت صفوف المسلمين وخطوم	في كل غدوة جمعة ورياح
بكت الصلاة . وتلك فتنة عابث	بالشرع عرييد القضاء وقاح
أفتى خزعبلته ، وقال ضلالة	وأنى بكفر في البلاد براح
إن الذين جرى عليهم فقهه	خلقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدثوا نطقوا بخرس كتاب	أو خوطبوا سمعوا بصم رماح
أستغفر الأخلاق ، لست بجاحد	من كنت أدفع دونه وألاحى
مالى أطوقه الملام ، وظالما	طوقته المأثور من أمداحى
أقول من أحيا الجماعة ملحد ؟	وأقول من رد الحقوق إباحى ؟
الحق أولى من وليك حرمة	وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو	أو خل عنك مواقف النصاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه	كيف احتياك في صريع الكاس ؟
نقل الشرائع والعقائد والقرى	والناس نقل كتاب في الساح ^(١)

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس
من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان ضول حياته مخلصاً

(١) بغير إدراك ، إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلهانيين .

للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التى تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكالمين الإخلاص للإسلام وخلافته فدحهم ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر فى الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التى سبظل لها وفيأ ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التى يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمرأؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

من قائل للمسلمين مقالة	لم يوحها غير النصيحة واح
عهد الخلافة فى أول ذائد	عن حوضها يبراعه نضاح
حب لذات الله كان ولم يزل	وهوى لذات الحق والإصلاح
إنى أنا المصباح ، لست بضائع	حتى أكون فراشة المصباح
لا تبذلوا برد النبى لعاجز	عزل يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جراحة	واليوم مد لهم يذ الجراح ^(١)
فلتسمعن بكل أرض داعياً	يدعوا إلى (الكذاب) أو (سجاح) ^(٢)
وليشهدن بكل أرض فتنة	فيها يباع الدين بيع سماح
يفتى على ذهب المعز وسيفه	وهوى النفوس وحقد الملاح

ولم يكن محرم أقل من شوق حزناً وصدق عاطفة فى القصيدة التى كتبها بهذه المناسبة ، والى يقول فيها^(٣) :

أعن خطب الخلافة تسألينا ؟	أجيبى يا فروق فى حزينا ^(٤)
هوى العرش الذى استعصمت منه	برك الدهر واستعلبت حينا
فأين الأساس يقتحم المنايا ؟	ويلتهم الكتاب والحصونا ؟

(١) يشير إلى الملك حسين الذى حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو بعد يده انضبط جراحهم اليوم ويقول : لا تبذلوا له الخلافة التى بطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها .
 (٢) الكذاب هو مبيدة وقد كان آدمى النبوة هو وسجاح فى فتنة الردة .
 (٣) ديوان محرم مخطوط .
 (٤) فروق هى الأمانة ، دار الخلافة وعاصمة الأميرة الطورية السابقة .

وأيـن الجاه يغمر كل جاه وإن جعل السباك له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا وكيف بقيت وحدك؟ خبرينا
لقد فجع المروءة فيك دهر أصابك في ذوبك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لسانا إذا نطقوا ، وكان لهم يميننا
تمرد ينفض التيجان عنهم وينتزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم وكانوا للممالك منكربينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لا ضمير لها ، والتي تدوس
تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ،
متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعذارها تزجي مثينا
تغير على الأسود فتحويرها وتزعم أنها تحمي العربينا
تريد فتخلق الأصباغ شتى وتنتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك ورداً تظن زعافه الماء المعينا

ويتمزى الشاعر آخر القصيدة بأن الخلافة التي ألغيت كان أمرها قد آل إلى
أن تصبح شعباً مهزولاً ورسمياً محيلاً . بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ،
فكروا بها وطعنوها في صميمها . وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين ،
وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

ومافع الخلافة حين تسمى حديث خرافة للهازلينا
ثوت تتجرع الآلام شتى على أيدى الدهاة الماكربينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا وتنصرهم على المستعمرينا
فلنا جد جد الحرب كانوا قوى الأعداء ترمى الناصرينا
منعنا الظلم أن يطفى عليهم تخانونا وكانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم فإن تعجب ، فذلك ما لقينا

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :
 هذا مقامك شاعر الإسلام فقف- القريض على أجل مقام
 وكان يتباً فيها لتمجيد الكالين في انتصارهم على اليونان . فانهقطع به الخيال ،
 وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقياً بقوله : (وكان السبب في وقوفي
 جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر) (١) .

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالآمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما
 ساقوا إليه من مدح ، ويبرءون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته مثل
 مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب محمد حسنين مقالا
 عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالآمس (٢) . وكتب محمد البتانوني
 مقالا عنيفاً يعجب فيه للكالين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً لهم
 وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين . والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من
 المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر به من خيبة
 الأمل ، وقد أخذت ضربات الكالين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط
 تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

(خليفة يخلع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك
 الدولة . وتعليم ديني يمحي . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق
 البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة
 الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية
 بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) الأهرام . ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢

(٣) افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة
 عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد الحميد الثاني ألقاه الكالابون ثم خلعه حين ألغوا
 الخلافة — راجع الأهرام ٥ عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ — ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان
 (الخلافة والسلطان) .

رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردنا على السلطنة العثمانية ، وهي تجالّد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وجرّوف الليالي ... عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلّوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا نغار النصر ، كيف ارتدوا على أذبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة ... الخ) .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية^(١) :

... (وقد ذهبوا إلى جلاله الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمره بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويحولونها ساطة الحكم بالإعدام ، ليمثلوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم) .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان (يا غربة الإسلام في موضعه) وفيه يقول^(٢) :

(١) الأخبار . ٢٩ رجب ١٣٤٢ — أول أبريل ١٩٢٤ . وهو يرى السكّالين في مقاله هذا بالإحساد والجهل والفرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لغوتها لا لأنها مركز الخلافة .

(٢) الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

(مارمى الإسلام بسهم أوهى لجلده ، وأوهن لمعضده ، وأعمى لكبدته ، من هذا السهم الذى رماه به الكاليون . أخنى ما كان ، وأشد ما كان سكبته واسترسالا إليهم .

ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتمارا ، وأعدى ما كانوا عليه عدوانا ، وأصدق ما كانوا رغبة فى الكيد له والنكاية فيه ، أن يلبغوا منه ما بلغه هؤلاء الكاليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً فإقدام الكاليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة فى عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة فى تاريخ الإسلام على الإسلام .

فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟

لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعة بعنق كل مسلم فى الأرض معقودة .

لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التى تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين . عهد الدين الذى استدبروه ، وعهد الإلحاد الذى استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبيثها ، فإذا هم يلبغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته فى جنح الليل ، كأنهم استحبوا أن يواجهوا بجرمتهم وضح النهار ، وودوا لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلى الأمصار

ثم يتكلم فى بقية مقاله عن ركوب الكاليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكاليين بخطر مسلكتهم . فى الوقت الذى يمضى فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر فى تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرتة ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي ، وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمة ، بعد أن أقاموا لهم بحكمة وهمية سموها (محكمة الاستقلال) .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي (تاريخ يتكلم)^(١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكماً مجنوناً اسمه ، الحاكم بأمر الله ، - وهو رمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه - فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلاً في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف تظاهر مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة : (أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه . وكان في ذلك لئيم الكيد ، دنيء الحيلة ، يهودى المكر ، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء (والمشايخ) ، وبالف في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العائمه . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذى يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك .^(٢)

(١) وحى القلم ٢ ، ٢٣٥ - ٢٤٧ وراجع كذلك . قاله « كفر الديابة » ٢ ، ٢٤٨ - ٢٥٧

(٢) لعله يمرض هنا بصحة مصطفى كمال فليد أحمد السنوسى ، الذى أحسن الظن به ، فأخذ يدهو

للمسلمين للالتفاف حوله . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامى ١ ، ١٢٣ - ١٢٤

وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا للفاقة اليهودية في محه (١) ، تصلح بإقراض مائة ريفيا نية الخراب بستان في المائة ! فإنه ما كاذ يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت للفاقة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخراها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذه ، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملاً واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . . !

(إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخراها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذى عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لجاز أن يطن طنينه في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟)

(لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذى يخلدهم في الحق ، وأن انزاعهم بالسيف من الحياة هو الذى يضعهم في حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها .

(إنه والله ما قتل ولا شق ولا عنب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع الساس من الموت الأول الذى كان حياة الفكر ومادة التاريخ . فخامت القملة تحمل صاعونها . . . !

(لقد أحيام في التاريخ ، أما هم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أما هم فجاءه باللعنة من المسلمين جميعاً !)

(١) يشير إلى ما أشبهه وهناك من أن في مصنف كمال مرثا يهودياً .

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

(يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محور الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إجماع أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا . فلا يطرده من الدنيا إلا جرأة شيطان كالذي توقع على الله حين قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين » ، ولهذا أمر الناس بسب الصحابة . وأن يكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع !

(أخزاه الله ! أمي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع . لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله !) .

ثم يقول . مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقها بها إلصاقاً : (يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، منتظراً ما يتسهل ، مترقباً ما يمكن . وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا ، فن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً

(يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه : أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله ، لتخلص الأمة من قديمها الإنساني ... !

كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وضاعفهم وميراثهم من الأسلاف . فاهو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان . نتن رمته في بطن الأرض . و نتن أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلط كالغبار المستطار . لا يكسر إلا بعد أن يقع) .

وأخذ الناس في مصر اضطراب وخيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظهر كل جمعة أن يشمل عنايته وتوفيقه خليفة المسلمين^(١) ، وكانت أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيّل بامضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر ، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكاليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم ، فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر ، يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي ، ، ويحذروهم من تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه ،^(٢) .

وفي اليوم التالي نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكاليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة

(١) صور شوق هذا الشعور في قصيدته الحاثية التي تقدم الكلام عنها ، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت به العادة ، هو (اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأمل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع للتواضع له - لك ولعظيم مجدك ، سلطان البحرين والبرن ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان ابن السلطان ، السلطان الفازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الفازي محمود خان اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وفائده ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين) . وقد اكتسفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالانصر لأنها كانت في حرب معها . فلما تولى الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وجيد الدين) والساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو (اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بمناياك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما سألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجدك وجلالك ، مرأبته بفضلهم وحفظه بين رعائته - لك سلطان مصر العظم ٠٠٠ الخ) الأهرام ، ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ —

٥ ربيع الثاني ١٣٤٤ بعنوان (حول المبايعة بالخلافة) .

(٢) الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤

المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (١) .

(فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكا به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، ف تبرأ ذمة المسلمين من عهده ، وتحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ، وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافا عدة . ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير) .

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامى الذى يحاول معالجة هذه المشكلة .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التى ترشح الملك حسين بن على للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع وبنداءات الخونة المارقين الذين يتادون ببيعة الملك حسين بن على صديعة الإنجليز ، كما حذروا فيه من أن تنهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها فتتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريعهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين (٢) .

(١) الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

(٢) الأهرام ، ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك انتاجية عدد

١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد الحبيب البنانوفى دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا احتفالا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة^(١)، فظهر على التوا اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها^(٢). ولكن السلطان وحيد الدين — الذى فر من الكالين — نشر فى ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه، ويقول إنه لم يهرب، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام. ويبين سوء مقصد الكالين، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى، وحرّموا نعمة الزوجات، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية. وختم وحيد الدين بيانه بقوله (فقسما بعظمة الله وعلو عزته تعالى، يا ورثة سيد الأنبياء، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكالين. وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لى غروب قريب من سماء الأناضول^(٣)).

ونشطت الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى)، فاجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٩٤٢ (الموافق ٢٥ مارس سنة ١٩٢٤) أفتوا فيه بطلان بيعه عبد المجيد الذى كان الكالين قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذى تولاه به، منفصلة عن الساطة. وقرروا دعوة مثلى جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد فى القاهرة برياسة شيخ الإسلام، للبت فيما يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان

(١) راجع وصف الحفل فى الأهرام. عدد ١٤ مارس ص ٣.

(٢) راجع افتتاحية الأهرام فى ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة) وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائرى الملك فؤاد خليفة فى عدد ٢٣ مارس ص ١، وقيام لجنة الخلافة برياسة الشيخ يوسف الفجوى لتأذن للملك فؤاد فى عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك جوابات مصر السياسية، الحولية الأولى ص ١١٩.

(٣) الأهرام، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢

من العام التالى موعداً لانهقاده (١).

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامى شكلاً رسمياً ، فانتشرت فروعها فى البلاد ، وساهم القصر فى نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانها . فكثرت طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكى بعلماء الدين فى طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله ببلجان الخلافة فى هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناضقة بلسان القصر تدعو المسلمين فى أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذى سيعقد بالقاهرة (٢).

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامى . ظهر العدد الأول منها فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) ونشر فى صدره مقال للسيد محمدرشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامى عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب فى هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التى يظهر فيها علو التشريع الإسلامى ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة وإمام للمسلمين (٣).

ولكن هذا المؤتمر الذى حدد لانهقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦). ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شئ .

وقد اجتمعت على إفساء هذا المؤتمر ، ووضع العراقيل فى سبيله عوامل كثيرة . كان (أمان الله خان) ملك الأفغان وقتذاك صامعاً فى الخلافة (٤) ، وكان كثير من مندوبى الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة (٥) . هذا إلى أن الملك حسين بن على كان قد أخذ البيعة لنفسه فى فلسطين وشرق

(١) راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « للنار » م ٢٥

ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك

حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

(٣) للنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ — ٥٣٤ (٤) Whither Islam ص ١٦٩

(٥) الحولية الثالثة ص ٢٨٠

الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أى صورة من الصور . ولكنهم — كما تهم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التثبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب (إلى أين يتجه الإسلام) مثلاً يستطيع أن يدرك من بين سطورهِ شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة ^(١) .

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهرآ في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفي مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة ، ولأن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية ^(٢) . وكان فؤاد سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث يحمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع . فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه (المسألة الشرقية) ^(٣) . وبدأت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فبشجع غيرهم على المعارضة ^(٤) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر

(١) Whither Islam ص ١٣٨ وما بعده

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩

(٣) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

(٤) جوابات مصر البادية — الحولية الثانية ص ٤٠

الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برئاسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة ^(١) . وكانت اللجنة الثانية تعارض فى هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً للخلافة ، بل ولا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهى تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر فى مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو فى أى مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة ^(٢) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون فى الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف - كصحيفة السياسة مثلاً - تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على (أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان) ولذلك فهى ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر ^(٣) .

ثم أخذت صحيفة (السياسة) فى مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها فى ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة (الاتحاد) التى تمثل القصر ، فكتب على عبدالرازق فى صحيفة السياسة يقول ^(٤) :

(١) دارت فى الصحف وفى البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على غبة أنساط من أموال الأوقاف الخيرية سنق ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لصد حاجة للصروفات الشائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنه - أوقف فى مؤتمر الخلافة — الحوالة الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحوالة الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

(٢) راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها فى ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ فى الحوالة الثالثة ص ١٠٧

(٣) راجع أعداد صحيفة السياسة فى ٢ فبراير ٢٦ فبراير ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ — قلا من الحوالة الرابعة ص ١٠٧ — ١٠٩

(٤) السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت فى المدين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ، ورأى على عبدالرازق فى الخلافة معروف منبسطه عند الكلام من كتابه الإسلام وأصول الحكم .

(كانت مسألة الخلافة أولاً دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية . وكرهى يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل و انتهى أمر ذلك الرجل المريض . فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة .

(ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكر في الخلافة اليوم إلا ليحتشوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جرائمها . ولنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرمن ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات البين وذات الشمال . ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً . ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون) .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : (كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قامت — إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر — إن انتصرت — إلا على أيدي دول أذلاء مأجورين مستعبدين) (١) .

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رأى المقطم - أو ثلاثون عضواً فقط - على رأى السياسة - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن (الخلافة الشرعية

(١) راجع مثلاً لما كان يكتب المدافعون من الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية » .

(م ٤ - إنجازات وطنية)

المستجعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء ، التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها . لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن) . ثم أراد أن يستر هذا الفشل . فقرر (أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر : على أن ينشئ له شعبا في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة) . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجيا له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعرون إلى المؤتمر في مصر عن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم للملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سببا في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد — آخر خلفاء العثمانيين — خليفة للمسلمين ذات سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر (١) .

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب ، اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغنى سن . و (الإسلام

وأصول الحكم) لعلى عيد الرازق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و (النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبرى . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركى الذى ترجمه عبد الغنى سنى ، وتلاه كتاب مصطفى صبرى ، ثم كان آخرها هو كتاب عبد الرازق .

وستتكم فيما يلى عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب فى سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التى تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التى كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكاليين إياداً عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن هلى (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبنياً فى خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذى هو عنده حجر الزاوية فى انتظام شئون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوى عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنسانى من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً السر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها فى أرقام متسلسلة ، وعالج فى كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهى نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى فى الإسلام) مثلاً ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتمده) ، وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) . . . وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بملخصة اجتماعية تاريخية فى الخلافة والدول الإسلامية .

ورأى المؤلف في مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمة هي آخر ما نشر في مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين ، فقال :

(لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفريقية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحساب ، وكثرة من حكماء أوروبا وعلمائهم من يرتقب اقتراب أجل مدينتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعية ، والإسراف في الشهوات الحيوانية ، وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبتسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التي لا تحصى . فقد أرنت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوروبية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شؤبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة العمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل) ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلاً :

(أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإياه هو الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال . واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستئلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويصل به امتياز الأجناس .

لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي يبنّاها بالإجمال في هذا الكتاب . .

(أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية على أن تحقق لبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدينة خير من مدينتهم ، ومأمم إلا المدينة الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبت بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس . .)

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أتم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد . وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا ، وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعاً ، مستشهداً بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكل لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سواها الأعظم ، بحيث تبعهم في طاعة من يولونه عليها . فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في

ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها ، والرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصح ، وتبدير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم فى الفقرة السادسة عن الشروط المعتمدة فى الخليفة وهى : أن يكون مكلفاً ، مسامحاً ، عدلاً ، حراً ، ذكراً مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأى وكفاية ، سميعاً ، بصيراً ، ناضجاً ، قرشياً . فإن لم يوجد فى قریش من يستجمع الصفات المعتمدة ولى كنانى . فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم فى الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبين أن الإمامة عقد ، أحد طرقه الإمام ، وطرفه الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثانى السمع والطاعة فى المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف فى استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل ما يتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية فى ضوء واقع العالم الإسلامى . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية فى ثلاثة أقسام ، وهى :

١ — بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ — التأمل فى واقع العالم الإسلامى ، توصلاً لتلمس الطريق إلى نهضته .

فما يدخل فى القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدد) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) فى الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة منافى لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصية الجنسية فى تمزيق الشعوب الإسلامية . بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ،

مينا أن رؤسائها قسمان ، قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لا يدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الأستانة والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها ، ولو كان يملكها لا شرط في نزوله الحرية والاختيار — وهو لم يكن يملكها .

وما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و ٢٤ . وقد بين المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى يعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة ، وبذلك أصبح (العالم الإسلامي في غمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازع أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه وديناه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عى عليه) .

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثة حاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين قد أصبحوا لا يدركون ما ينطوى عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تسير تطورات الحياة وما يجد فيها . (فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البدانة التي قضى عليها أو ما يقرب منها ، ووضح يعرضهم إلى التفرنج والإلحاد

والسعى إلى التفصي من الدين) . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع . قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية . فقال (إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس . لأنه مفرق للأمة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة ووضع الألفة . . . وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة . يجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدى به ، فهو قد حفظ بها . وهي قد حفظت به . فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات . وكما كان يعرفها التغيير من قبله . ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً . ولا يجدون أصلاً جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بحبل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هي لغة المسلمين كافة . وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيويه الفارسي النسب وأستاذه الخليل العربي في فضلها واجتهادهما في اللغة . ولا بين البخاري الفارسي وأستاذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة . ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يحبل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجتمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها) . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبية في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبية لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إمارة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ

كله . فلا يعمل بعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع
وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترباط التشريع
الإسلامي وتماسكه ، فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة
لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة
لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل الإسلام
البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا
يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لتلا تضر إلى
ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة بها من الحمل
والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على
تولى الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة
والعوزيين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات .
فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض
منهم بالربا الفاحش ، ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء
المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لا اعتدل ميزان المجتمع
واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما
لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يدرج تحت هذا القسم إلى عداوة الدول الغربية للإسلام ،
وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن (الخلافة ودول
الإسلام) وعن (الخلافة وهمة الجامعة الإسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ .
وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب — أو أنهم يسعون
الآن — لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية
هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن
تتجدد بها حياة الإسلام . وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون
استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية (ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوروبيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها إليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبح . إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق) .

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن (إقامة الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه . وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركى لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومشاعره دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقيا وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدرائش السانحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركى والعربى يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده . وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، اتفاقاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذى عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامى ، محاولاً أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرجين . وحزب حشوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامى المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم (يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا

العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوى ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية) . وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدينية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها اعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً) وبه المؤلف إلى (أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه ، وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم) .

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو (الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية) . ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزرها وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان (المنار) يهد السيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام) . وقد

بين المؤلف أن (الإسلام هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كلمتنا له . والناقص فيه من ضعف فيه إحداها أو كليهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير إليه في أبحاثنا هذه ، يقل من حدهم ، ويوقظهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يحتم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم ، ونجاح الدعوة فيهم أرجى) .

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقث أو هامها بعقول كثير من الناس ، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة — كالبابوية — تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراعية الإسلامية والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين (هو ما شرع ليتقرب به إلى الله تعالى من العبادات ، وترك الفواحش والمنكرات ، ومراعاة الحق والعدل في المعاملات ، تزكية للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والحماية وتدير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم في زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولى الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقته في مصالحها العامة ، ويمثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد .

وهو كذلك مفوض من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له

(ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأى من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً ..

(فثبت بهذا أن للإسلام اشتراكاً مآذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأى والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاءها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه . وليس للخليفة - ودع من دونه من الحكام - أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ، ولا أن يخالف نوابها ويمثلها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصليين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما .) ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأى الأكثر عند اختلاف الرأى . ويبين فضل النظام الإسلامى وحكمته ، إذ أن (النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم) .

ويتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمعة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لمثل الأمة ومثل ثقافتها من أهل العلم والرأى والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد ، ولجئوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد

الأمر ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . (واختل نظام الأمة ، وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها ، وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه) .

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعق الناس من رقي العبودية لغير الله - سبحانه وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة ، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله سبحانه وتعالى . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى (أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دس الباطنية في الشيعة من تعذائم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحو لهم باب الاستعباد ، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد) . وينقل المؤلف عن كتاب (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، لحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره ، وما يتضح معه أن (لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله ، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم... فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها بما تقدم ذكره .

بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يضال به الدين ، للأمة) . على هذا النحو مضى المؤلف فى النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذى هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذى بنفرد بتلقى الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح محمد عبده الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين البيروقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ فى تصور نظم احكم الإسلامى .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الدينى ، بجعلها هى المثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين فى التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين) ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل^(١) منقولاً إلى العربية عن أصله التركى ، بقلم عبد الغنى سنى بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) - حسب ما هو مدون فى غلاف الكتاب - .

(١) فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نغمر فاتحه فى الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ - ٤٦٥) ، الذى صدر فى ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب الخلافة وسلطة الأمة ، بعد ذلك بنحو ستة شهور . كالقصة التى صدر بها الكتاب مذبلة بتاريخ (القاهرة فى ديسمبر ١٩٢٣) .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكمالين ، وأن حكومتهم هى التى أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، فى نحو سبعين صفحة من القطع الصغير ، وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة . بمحاولة إيجاد سند شرعى له (١) ، ويقع الكتاب فى قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة ، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التى تتصل بالخلافة ، بينما يعالج القسم الثانى التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دينية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذى دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها فى بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة فى شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك فى هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف فى أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها فى فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنحصر فى تنفيذ الشريعة ، لا فى وضع شريعة - كما هو شأن البابا عند الكاثوليك - ولذلك فالأحكام الاجتهادية هى أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . (وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار فى أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر) ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور

(١) راجع تمهيد المترجم ص ١ - ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذى نشره فى (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن (تقسيم الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة ويعتقها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة ويعتقها . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبألف في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالنفساء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قریش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب (ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين أدعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاس على مقام الخلافة) (١) .

(١) تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه = (م . هـ - انجاعات وطنية)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النياية عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للوكيل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة (١) .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بين فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدر شخص أياً كان في الإسلام . والمنقوس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولاً ، ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكددها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، تنجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية .

= نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع للنقص له أن يحس أن الكمالين كانوا يهدفون به لإنهاء الخلافة .
(١) الكتاب هنا يريد أن يبرر خلق الكمالين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بعبارة في أعتاق المسلمين .

ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً، بخلاف ولاية الأب والوصى والوكيل وأمثالهم، فتسمى (ولاية خاصة). وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين: الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب، فهي مردودة منمومة بنظر الشرع. وكلية (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له: سلطان، لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم). والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة، شأن الولاية التفويضية.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث. ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له. وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والفض من قدره. فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة، والعثمانية خاصة، مشعراً بمظالمها. ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يلزم به الشرع ولا يقبل سواه.

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة؛ زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية. فهو يسأل مثلاً: هل نجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماماً، ولا تفويضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخاباً؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة — على أى شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذى ولاية مطلقة؟

ثم يقول: إن (علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها. فلهذا فهم معذرون في عدم بيان أفكارهم فيها. أما نحن فليس لنا عذر، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها، بكل نظام، وتضان حقوق الناس ويقام العدل).

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجائر المتعسف، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يتصور في العالم كله حكومة أحسن

منها ولا خير منها للبشر). ولكنه يتساءل: أين هي الخلافة الحقيقية؟ وكيف السبيل إليها، وهي مستحيلة اليوم؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر.

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة. ويعقب على ذلك بقوله: (وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا؟ وإن قيل له خلافة، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها؟) ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين تم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان - رضى الله عنهم جميعاً - ويعقب على ذلك بقوله: (إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييداً؟) ويستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر)، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرأ من الآثام. فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها.

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله)، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الأستانة فتنازل له عن الخلافة^(١).

(١) يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكهالين يحكون بتفويض من الخليفة. يريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية، ولكنه يناقش نفسه فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة، وأنها خلافة صورية غير حقيقية. ثم إنه قد طعن في نسب (المستنصر بالله) في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً.

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى
يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكالين من
نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقررأ في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت
عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية
الصحيحة ^(١) .

التكبر على منكرى النعمة ، من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور ^(٢) . وهو أشبه في نزعته
بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد
رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو
يتصدى لمهاجمة الكالين وتنفير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم ، والتحذير
من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها .
والكتاب يجرى على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالى في العصر
العباسى . فهو يسوق القول كينها اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير
مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين :
القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامى من خطر الكالين وينبه
المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثانى يتكلم عما ارتكبه الكاليون من التفرقة
بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(١) الكلام عن فساد دين الكالين .

(١) الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل مقدمه موجه إلى الخلافة في شكلها للكي
الوراثى . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب
هو رده إلى شكله الشرعى الصحيح الذى يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .
(٢) ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس
١٩٢٤) .

- (ب) الكلام عن عصيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصية الإسلامية .
(ح) بيان أن الكالين والانهازيين اسمان مختلفان لشيء واحد .
(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواطنهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، ويذهبهم إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يضنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعاتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٩ ، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عنداً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلاً إنه ليس من وظيفة العلماء محاربة العامة ومجاعة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج عما كتب بعض كتاتهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية . وبجاهرتهم بأنها عما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) ، كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ٢٠٢ - ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديد حد أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف ، (لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولنوا ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧ - ٦٨) . وتكلم

المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته ^(١) ، وروى فيما يرى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي ، زعم أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقاوتهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكموماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً إلى جهل مصطفى كمال ، فيقول : (وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبي عما في ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذ من تعبيرات النصارى ، حيث يعبرون عن حواربي سيدنا عيسى ﷺ بالتلاميذ - ص ٨٩ - ٩١) .

وقد بين المؤلف في كلامه عن عصية الكمالين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذنب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد (ص ٦٨ - ٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشاءها عند كل غروب ، وكأنهم يحلون تحية الذنب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص ١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلاً : (وإنما مرمام في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء ، الذين قطع الإسلام انتسابنا إليهم وعلاقتنا بهم ، إلى تبعيد الأمة بآية صورة كانت عن شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية - ص ٩٥ - ٩٩ ، ١٦٨ - ويقول المؤلف إن المسلمين قد انحذوا وأحسنوا الظن بالكمالين ، حين رأوهم

(١) صور أرمسترونغ في كتابه (الذنب الأغبر) الذي نخبه مصطفى كمال وما كان يعاني هذا الرجل من انحلال خلقه فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول الليل . وكان ينزل في مقارعة المربيات من الحبيبات والتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في يده من جبراء ذلك بالأمراض الخبيثة . ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي ، ليس الومود عنده قيمة إلا أنها وسيلة لنسابة وسلم إلى صلف — راجع صفحات ١٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ١١٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ .

يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن
بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبة الإسلامية لم تكن هي
الدافع إلى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الروملى
- وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه - ليستعينوا بهم على أتراك
الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم ، ويقول المؤلف
إن الكمالين لا يدينون إلا بالنفع المسمى ، ولا يبالون ما يصيب الناس من
ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من
ضرر ، وما تعرضوا له من أخطار ، وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هيء
لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في
الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققا لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام
ونهبهم في المدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من
مسلمى الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند
ذلك لم يجد المسلمون بدا من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه
ولا يرجون من ورائه خيرا (ص ١٥٩ - ١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالى بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا
الفتح ؟ ولماذا هو ؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد (عصوها
وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسما) . وليس للدين
(لأنهم كثيرا ما صرحوا بأن تجريدكم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع
بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهادا في سبيل تلك
الدنيا التي جردوها من الدين ، لافي سبيل الدين ... وإن قومي الأتراك إن نالوا
شوكة وقوة وعمموا دينهم فلا تؤسنى قوتهم بل تضاعف أسنى ، لأنهم ليسوا إذن
قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرنى قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للأمة والمؤلف
يعنى بهم مسلمى الترك - (ففى قلوبهم شأن من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي
يتناجون بها ولا يجيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم

استئصال الدين وإفقاد البلاد من نفوذه... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعدمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل علمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معنورين لكوننا غير مختارين) - ص ١٢٧ - ١٥٠ .

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكاليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ . ولكنه خلاف شخصي مبني على التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة ، ولكنه يستند إلى الجيش ، (يد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظاهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة في الدورة الكالبة وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يشام في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاوله بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذافه طلعت ، . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم) ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكاليين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبها الحكومة التي تخلفهم تقادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الدل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطهم المنبثون في الجمعيات السرية في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكاليين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسؤولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض الأسماء من كتاب الكاليين الذين بهاجموا الاتحاديين ، مينا أنهم كانوا من الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقعوا هدنة مندروس هم

الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كمالين (ص ٧٧ - ٨٠ ، ١١١ - ١٢٢ وهو أمشها) .

أما صلة الكمالين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبعا في إسقاط السلطان عبد الحميد ويستدل عليه بأن (قره صو) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه . وهو يهودي (ص ١٦٦)^(١) ، ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكمالين كان برئاسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكى المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائبا عن بلده (توقاد) — حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إحراجا للحكومة

(١) ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه من حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » . فقد قرر أن « الاتحاد والترقي » كانت تمقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المتنبيين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية ، كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال — كانوا منضمين الماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو (يابيد) ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد ، كما كانت وزيرة المعارف في عهد السكاليين من أصل يهودي وهي (خالدة أديب) — راجع « الذئب الأغبر » في صفحات ١٩ — ٣١ ، ٣٧ . وراجع كذلك في صلة الاتحاديين باليهود كتاب : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ . هامش ١٥٠ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذي يدولى أن خلم عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا باغتيال الإمبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شبه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين مع أن الرجل كان يقاوم النظم التياييه لأت الداعين إليها كانوا مجموعة من ملائدة التفرغين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقفين في أحابيل الصهيونية المالية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

الاتحاديين الموالية للماسون^(١) . ويقول المؤلف في هذا الصدد : (ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخلها ذات مودة الاتحاديين والكالين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم^(٢)) . . . فلماذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانيا وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود ، وحتى إنه لم يطرده اتخاذهم وليجة ولا ولياً من مشايخ الإسلام اطراد اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦) .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكالين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونوفى مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب ، الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعارضين : (عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة) ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادى في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم^(٣)) . والرجل 'من لا تجد الإنجليز مثله

(١) وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس (تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩) .

(٢) يقصد بهم الجماعة الساء بالدعوة — أى المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ومظاهرهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

(٣) هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السردار =

ولو جدت في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديّات الإسلام ومن أديّاته -
ولا سيما أديّاته - في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته
وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ،
استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٧٩ ^(١))
أما تجريد الخلافة عن السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى (ارتداد
الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني - ص ١١) ذلك لأن الحكومة هي
القوة العاملة ، والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فأخراج
الحكومة عن الخلافة لإخراج لها عن الدين . ص ٢٣ ، (فالكياليون قد نقلوا
ما أجبوه من السلطة إلى من أجبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه
- ص ٣٢) وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها

= من توجبه شروط فاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمهاجمة الوزارة التالية للمالية لم
بتخفيف بعض القيود كما يقول الورد وبغل (Allenby in Egypt ص ١١٤) - وما يتفق
مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم جوا وجد الدين من الكمالين حين لجأ إليهم ، وقلوه إلى
مالطة ليكون أداة في يدهم لضغط على الكمالين وتهديمهم .

(١) ويؤيد أرسنروغ في كتابه (القذذ الأغبر) ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارئ
أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً - إنجلترا وفرنسا وأمریکا
وإيطاليا - وإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته
في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالاً وأسلحة
من روسيا أيضاً . وأجيب ما في ذلك أنه كان يتلقى للدرد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه
على اليونان وم حلفائهم (راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، القذذ الأغبر) .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونغ في كتابه « استبعاد الإسلام »
مشيراً إلى ما كان من اتصال سرى بين الحلفاء وبين الكمالين أثناء الحرب :

(ووقت في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الحلفاء » . مؤلفه
الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حاثت للراقية دون ظهور ذلك الكتاب قبل
سنة ١٩١٩ . فالؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصوير تلك البلاد مدسائية ، وبعبارة
أخرى بذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدى نصراً ، والتحول نحو الماضي . فساد
التركي متولياً ، وصاروا في المدارس يتدبرون (جنكيزخان) كاله . وفكروا في تهيئة القوم لاتصال
البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فانه لم تتمنض به الأفكار
جد) - استبعاد الإسلام ص ٦١ .

أحسن موقفاً، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٢) .

وليست الخلافة - في رأى المؤلف - بإقامة حكومة نائبة مناب الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة يبعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأففع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلفة المسلمين (ص ٣٩ - ٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكمالين وأنصارهم مبنياً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكمالين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين ، فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين . لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧ ، ٥٢ ، ٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسئولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه قد حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً خالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) كما أنهم حاولوا أن يقتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان - على غير ما يفعلون اليوم - فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشجيع الكمالين بلجونه إلى الإنجليز . إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال ، فهو الذى بعث به

لأننا ناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة . بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة (فإن نجاح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجاح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك ونجاحه) (١٥) . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وعم عنده مسئولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون (ص ١١٢ ، هامش ٤٥ - ٤٦) .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شيئان يثيرهما المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : أننا إذا اعتقدنا أن دين الاسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا يتنافى حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من الترحيح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها (ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين ياهمالها وبين تخطيها بإبدالها) وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة (ولهذا يحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها وداياتير أولية فكرية أدنية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبنى عليه قوانينها . . . فيلزم أن يكون

(١٥) هامش ص ٤٢ — ٤٥ . وراجع كذلك كلامه من الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيه — وقد كان المؤلف منهم — ثم وقصوا عقد الاحتلال ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لمواقب هذه المذبذبة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٢٦) .

لسن القوازين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوازين أساسية لا يتخطاها نظام القوازين ، ولا يسوغ لهم تبديلها وتلك القوازين الأساسية أسسها ما كانت سماوية ، لما أن تغييرها ليس في وسع البشر . فهي أخرى أن تكون تخوم الاستناد ، وتتخذ آخر مفرع لإصلاح الفساد الناشئ من أنفسهم ومنهم نظام القوازين - ص ١٣٧ - ١٤٢) .

أما الشبهة الثانية التي يكثُر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : (لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام) . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم ، فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ، حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد - هامش ص ١٤٥ . . . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : « والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتزليلهم منزلة العجزة ، فيقبلون أيديهم ، ويخيّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم ، ثم يفعلون ما يشاءون بدين الناس وديانهم - محررين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحهم وظالمهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإناعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . . هامش ص ١٣٠ - ١٣١) .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لأرائهم في مواضع متفرقة لاشك أنها من آثار سوء استقباهم لإياه وتجنّهم عليه بعد أن هاجر إليهم

فراراً بدينه وحياته . (١)

ولم يكذب ينتهى المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بالغناء مصطفى كمال للخلافة . فالحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قطعت جبهة قول كل خطيب) وقد ذكر فيه المسلمين - والمصريين خاصة - بما قاله في الكمالين : (وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا على الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكررُوا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحيز الضلال الكمال ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية ، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف ، فقد سبق السيف العذل ، وشابه الجد في إبطائه الهزل ، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ، ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذى سلكه : ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا ، ثم يقنعه بعد ما كانت الكائنات ولات حين جندوى لذلك الانتباه . . . الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة عما كان صدق لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتياز به بالتزامه المنهج العلمى . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرض تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصلية على كثرتها وأهميتها وتوافرها (٢) . ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة

(١) راجع أمثلة لتلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ — ١٢٣ — ١٨٢ — ١٨٣ ، هامش ١٩٠ — ١٩٢ — ١٩٤ — ١٩٥ .

(٢) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على - بير توماس آرنولد - فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآنى لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) . ويجعل إليه المؤلف كذلك عند تشييم بالخلفاء في كل الصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة هي أشبه بصورة القرامطة الذين يستلوت كل شيء في سبيل المال والجاه والسفطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي =

جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به . وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة) ، الذي أصدرته حكومة الكاين ، والذي لخصناه من قبل (١) . ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصانة عواطف الناس ، وفي تحدى مشاعرهم ، وفي التشكيك — الساخر أحيانا — فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما ينهب إليه من مزعم يخرج عن المؤلف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه ، وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها ، وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدى نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة) .

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكاة أمام هيئة كبار العلماء فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضى (بإخراج الشيخ على عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الإسلام وأصول الحكم » من زمرة العلماء) (٢) وزاد الأمور تعقيدا أن مؤلف الكتاب ينتمى إلى أسرة

= الذى قام بترجمته « غنى صالح » في تصوير مظاهر انحلال الخلافة منذ منتصف القرن الثالث الهجرى (ص ٣٧) . وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الفرق والغرب وبين الإسلام والسياسة واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المفسرين أكثر من اعتياده على المصادر العربية الأصيلة .

(١) وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

(٢) راجع مريضة علماء الأهر في الطعن في الكتاب في « النار » ٢٦٦ ج ٣ ص ١١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقده في ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١ . وقد كانت أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الحضر حسين (شيخ الأزهر ذابا بعد) . (٦٠ — إنجاعات وطنية)

كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصفة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه .^(١)

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأقفاً في التبويب وفي الأسلوب ، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول :

١ - قالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية

٢ - والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لاحكم ،

دين لادولة .

٣ - والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :

(١) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .

ويبعد كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة كنظام إسلامي في الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها (خطط دنيوية صرفة ، لاشأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب

(١) في أعقاب الثورة : ٢٢٦ - ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع

عبد العزيز فهمي عن موقفه .

الأمم وقواعد السياسة). وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق.

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها، فيرد على ماذهب إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله أو سنة رسوله، ويرى الفقهاء بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتل فيما استندوا إليه من نصوص. ويزعم أن (كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩). ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة. ويستدل على ماذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية، في إبان حركتهم العلمية، مع أن الظروف كانت تدعو إليه، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام. ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هــنا العلم، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم. ولذلك سدرأ سبيله على الناس.^(١) ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء، لا يستثنى أحداً، فيقول: (ولو لا أن ترتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رءوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم. وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم - كالليل. إن طال غال الصبح بالقصر،

(١) المؤلف غير دقيق في أحكامه. فبحوث الفقهاء في (الخلافة) مثلاً كثيرة مستفيضة وهو يتعرف بها - وهي في صميم السياسة - ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون. أما الأدباء، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)، مثل ما في (عيون الأخبار) و(المقدّمات) من أبواب من السلطان والحروب، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب (صبح الأعين). وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم. ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث في هذا الميدان.

وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهب الحروب - ص ٢٦) . ثم ضرب المؤلف مثلاً لهذه الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد (حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً . قال : أمير المؤمنين هذا ، وأشار إلى معاوية ، فإن هلك فهذا ، وأشار إلى يزيد ، فإن أبي فهذا ، وأشار إلى سيفه) . وكتب على هذه القصة بقوله : (وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ ، والغيرة الشديدة وأمدتها القوة الغالبة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف - ص ٢٨ - ٢٩) ويمضى المؤلف في التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقنس الحرمات وأن ياغوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتاج به المحتجون للخلافة من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية متوقف عليها ، فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أي نوع كانت ^(١) . (فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر ديانا ، ولو شئنا لقنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد - ص ٢٦) . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين (أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أفاضل بيتها - وكذلك أراده الظاهر أن يكون - فأنشأ منه بيتاً للخلافة في

(١) المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفترة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلقه . واتخذ هياكل بسمام خلفاء المسلمين ، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٢٣هـ . ثم يتساءل المؤلف : (هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزع عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لمساكين عنهم الخلفاء ؟ ص ٣٧) (١) .

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : (فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام — إن كان له نظام — ص ٤٠) وقوله : (إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شئونها وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملاً على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك

(١) وجه الضعف في كل ما سبقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدّها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن القى يفي أن يسمى إليه للملون هو الخلافة الصحيحة لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلظة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويذهب أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقين بلقب الخلافة دليلاً على فساد النظام نفسه ، وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبهه بأن يستجج باحث من فساد الملوك فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى إطراده والتخلص منه .

مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥ .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير مخفوف بالمرآة . حين يتساءل : هل جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجحاف القارىء من السؤال ، فيهن عليه الأمر بمثل قوله (لا يهولئك البحث في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ملكاً أم لا . ولا تحسن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فطنت إليه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقى من حظيرة التقوى... إلخ — ص ٤٨) . ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى (لا إكراه في الدين . قد تبين الرشد من الغي) و (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن^(١)) . ويتزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجراً وأصرح حين يقول : (هل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للسلطة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم^(٢)) ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص ٥٥) . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهن عليه الأمر ، مقررّاً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح

(١) قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهي كثيرة — فلم يمرض لها ، ولم يبين القصد بها .

(٢) إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب بلغت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضى الله عنه . فكأنما هو يكتر من الصلاة والسلام عليه تقيّة ودفاعاً للبهات من قبه .

التشريع لا تنكر أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم عمل خارج وظيفة الرسالة . وينتق المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضى في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارىء بعد هذا البسط الطويل الذى يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال (١) . ولم يكن ذلك الإشكال الذى يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التى لا تتصور دولة فى زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التى تضبط محتلف شئونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف (أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة فى قومه والسلطان عليهم - ص ٦٥) و (أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين - ص ٦٦) . ويبسط الكلام فى ذلك ، ثم ينتهى إلى أن هذا السلطان يختلف فى طبيعته عن سلطان الملوك (فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال - ص ٦٩ .

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المخرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول : هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة ، بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً ، أو شرع فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ ، وهل كانت زعامة النبي ﷺ

(١) الواقع أن الحجج التى رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله (إنها لا تصلح لحل المسألة) ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوى وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تغيد : وقد عدل المؤلف عنها دون تبرر ، ولم يقدم الدليل القنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحيانا في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة دينيه ؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لاسياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكا رسولا ؟ ص ٧١ ، وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قد دخلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ . ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها وآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول ، وجبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها - ص ٧٨ .

أما الباب الثالث فهو يستعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . وهو يبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغريه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص ٨٣ . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة ، فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسامين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعت لم يبلغ

أن يكون جزءاً يسيراً عما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين - ص ٨٤).

ويزعم المؤلف أن رئاسة النبي ﷺ كانت رئاسة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة. وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته. فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده. ويصف المؤلف كل الزعامات التي وجدت من بعده - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة ولا دينية، فهي عنده ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية. فيعده أبي بكر رضى الله عنه - في زعم المؤلف - دعيّة سياسية ملكية، عليها كل طابع الدولة الحديثة، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ص ٩٢. بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سمو مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والدود عن دولتهم. ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر. ويذهب المؤلف في مذهبه هذا إلى حد العطف على هؤلاء الذين قتلهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين، إذ يقول: «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحت جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر، فلقبوا بالمرتدين، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة - ص ٩٧. ثم يقول - متشككاً ومشككاً القارىء - (لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا. ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا - ص ١٠٠). ولكن المؤلف يادر فيعترف أن أبا بكر رضى الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم من انضوا تحت لواء الكذابين من المتنبئين، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك. ثم حمل على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته. ويعترف المؤلف بأن

الصديق رضى الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس - كما يقول المؤلف - (أن الخلافة مركز ديني ، وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم - ص ١٠٢) ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ لينودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمى عروشهم (حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحانه الله وتعالى عما يشركون) . ويشدد المؤلف حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : (ثم إن الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلحن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلّهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلّهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسى والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء - ص ١٠٢) . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله : (لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهيموا ذلك النظام العتيق الذى ذلّوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ،

وأتمنا ذلك تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه .

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداءه في مصر خاصة . وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجارب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين : وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . حين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصية طورانية^(١) ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصية العربية ، لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة يزرع كل منها إلى عرق جنسي قديم ، كالآشورية والفينيقية والآرامية . إلخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبعت ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، فقام الحزب الوطني بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني^(٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكاليين رغم نفور كثيرهم منهم بعد

(١) هم حزب (الاتحاد والترقي) أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الحون ترك) .

(٢) ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا يتجاوز هذا الوضع دون الإشارة إلى أن تاريخه الطوي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وهم كثير في

إلغاء الخلافة . فحين كان الكاليون يتخذون الذنب الأبيض - وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين - شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكاليون حداً أدنى لسن الزواج في النين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك^(١) . وعندما ألغى الكاليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقبتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، غاض بعض الكتاب المصريين في بحث ماسموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة^(٢) وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ماسموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) وهكذا نجد أن تأثير

= تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دمويًا ولا متفرقا على النحو الذي صورته به الدعايات ، التي شوهت سمعته . وربما تبين من بعد أن الصهيونية أصبحت في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة ومشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تخميننا لكتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تنهج نحو معارضة الصعيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العودة الطورانية مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من التزعات الإلحادية ومن الجبل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها ، وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من الثغرين وللحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد ألقى عارضا في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من الاثارة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك تيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لابد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولاً وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور لليهود أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ - ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ - ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦) .

(١) التذكير على منكرى النعمة ص ٦٨ .

(٢) وقد لبس الدكتور محمود دزى القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبها الذي يدعو

إليه .

الرأى العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا وبين العالم الإسلامى عامة ومصر خاصة . ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انقراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة فى الدوائر الإسلامية ، فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان ، على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم ،^(١) وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدهما الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً فى جمع شمل المسلمين ، كما سنرى من بعد .

(١) مجلة Gibb الختامية فى كتاب Whither Islam ص ٢٤٥ .

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنهجية العرب الجاهلية من الحكم في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيته استيقظ في العرب غرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانها - يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أروع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقى الروح الغريبة والمؤثرات الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية^(١) ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه

(١) نعمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب سوراً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة . فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشئ ، من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يؤمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرّد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها ، واستقر فريق آخر منهم فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين^(١) . وألف الذين نزّلوا مصر (الجمعية اللامركزية) ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوى الذى اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى) . وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ورفيق العظم ، وحقى العظم ، ومحب الدين الخطيب^(٢) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم - وهو نجيب عازورى - كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم ، وهى تلخص فى : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربى ذو حكومة دستورية حرة ، ينبأ تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل - حسب زعمهم - (العقدة الكبرى فى الإسلام ، وهى التفريق بين السلطتين المدنية والدينية) . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً فى سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية فى مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوى ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة

(١) القضية العربية لاجنرال كيلر ص ١١٩ .

(٢) راجع ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ص ١٣٠ ،

الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضى عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال^(١) .

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء حزب الاتحاد والترقي ، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاثحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم^(٢) . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم من التخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة^(٣) . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ — ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف للتوغل العربي في باريس وملاساته في الجزء الأول (ص ١٣ وما بعدها) .

(٢) حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ٨٨ — ٩٦ ، ١٣٧ — ١٤٨ . راجع كذلك ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ — ١٧٦ .

(٣) راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (ومو أطول ما كتب =

وتمادى حكام تركيا مع الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم الشام الطورانيين مع الترك العثمانيين والتركان والترو المغول والفلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني. وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس^(١). وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا، فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمي الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة والاتحاديون، في نظره إلا مجموعة من الملاحدة الآثمين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام^(٢). ولم يستطع الشريف مكة أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز^(٣). واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي

= في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١-١٧٥ ، Seven Pillars... ص ٤٤ - ٤٥ .

(١) راجع تفاصيل من العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٩٣ - ٩٦ ، ١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب ، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من الكمالين عندما دخلوا العاصمة .

(٢) راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٥١ وما بعدها .

(٣) راجع التفاصيل في Seven Pillars... ص ٤٧-٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ - ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن (ملك شرق الأردن فيما بعد) في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١ - ٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣-١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لتكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

(م ٧ - اتجاهات وطنية)

صلاته بالإنجليز . فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه ، وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيقته بدمشق ، ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفا في عصبية الطورانية ، فعلته الحقاء ، حين يطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وغرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق نائر ، تجسد صورة منه في قول خليل مطران (١) :

يرقى الندى ويعيش مقتبطاً شعب على أعدائه خشن
شعب يحب بلاده ، فإذا هانت فما لبقائه ثمن
تبكى العيون « الشام ، رأسفة في القيد محدة بها المنح
أتمز أمصار بفتيتها وتهون تلك بهم وتمتهن ؟
أشقى اليتامى في مرابعه شعب يعيش وماله وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمى الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإتخاذهم من غدر طلعت وجمال بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرانهم (٢) . ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعا لرأى ابنه فيصل ، الذى نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط (٣) . ويستطيع قارئ هذه الرسائل أن يلمس

(١) ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان (همة على العام في أيام الطاغية جمال) — وراجع كذلك

المصنفين التاليين بعنوان (مجاعة لبنان) حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

(٢) Seven Pillars... ص ٤٩ .

(٣) راجع نص الرسائل في : جزيرة الرب في القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٨٩ وتراجع كذلك نفوس هذه الرعايا في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا =

فيها ظاهرتين بارزتين : (أولاً) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لا يبنون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طمعه في الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر ، فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : (١) « فنحن نؤكد لكم أقوال نخامة اللورد كتشتر التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي » (٢) . وهي التي كان موضعاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة . »

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة فيما يتصل بالمستقبل ، ويأقروا

= للرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تفصل بمفاوضات مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر الكتاب ص ٢٦٤ وما بعدها . وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق محارباتها في بلاد العرب : Seven Pillars... ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيبير كيلر ص ٣٠ - ٢٣ .

(١) جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز في بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٢٦٤ - ٢٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه Seven Pillars... مسلماً ورجلاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذلك في صفحات ٥١ ، ٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيلر في (المسألة العربية) ص ٣١ .

(٢) تاجر مصري من حي الجالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنباء حسين روى البهائي للوطف في فلم الترجمة بدار الندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين . يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية (الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٢٧) .

حدود الدولة العربية التي وعد بها الحسين ، فهو واضح في كل رسائل مكاهون فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختتم بمثل هذا الملحق ، وليس بين هذا الملحق في البداية والنهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهالك نموذجاً للنفاق الإنجليزى العارى من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكاهون إلى الشريف حسين :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذى الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبله الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف ، وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدى ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن على أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بانحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ . .

وهناك نموذجاً مما تختتم به مثل هذه الرسائل :

وفى الختام ، أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، واجباً من ذى الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فييده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأله تعالى حسن الختام والسلام . . ثم يختتم خطابه بانتاريخ الهجرى ، يتلو التاريخ الميلادى .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٤٥ (١٠ يونية ١٩١٦) .^(١) وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب ، تحملها السفن

(١) راجع نص منشور الثورة الذى أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى

الإنجليزية إلى موانئ الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، ومن العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد .^(١)

وقد اكتفى فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحقق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب .^(٢) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التي تضرع نار الثورة في الصحراء .^(٣) وقد كان في الشريف حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولاً وقبل كل شيء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلفه أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة هي اكتشافه . فهو يقول :^(٤) (وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأنساءل : هل تغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المثل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق .)

(١) راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي Seven Pillars... ، الثورة العربية - والكتاب الثاني تلخيص لأول بقلم المؤلف نفسه .

(٢) راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، الملوحة بالسباب ، والتي ينهم فيها بالحياة . وراجع كذلك وصفه لكرهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحضنهم الإنجليز ويحبونهم ، مثل مولودونوري السعيد — الثورة العربية من ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١-٢٢٧

(٣) Seven Pillars... من ٦٧ .

(٤) الثورة العربية من ١٤ .

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوضنية) كما سماه لورانس^(١) . فراح يبشر بهذه الوضنية في كل مكان . ويملاً أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأجدادهم الذين فتحوا الديار ودانت لهم الممالك ، يأخذ اليهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان فيصل ينثر النهب الإنجليزى مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللحركة العربية^(٢) . ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزراً فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التى أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أذاه لهم الجيش العربى من الخدمات أنه كفل لحيوشهم الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حينما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق لتستقبلهم الأبطال حين دخولها تحت راية جيش فيصل العربى .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التى بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولل يهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التى بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً^(٣) . وقد

(١) الثورة العربية ص ٥٢ .

(٢) راجع أمثلة لتدقيق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ — راجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ — وراجع في المعونة الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١ — ٢١٧ .

(٣) راجع نص معاهدة سيكس — بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز من تقسيم العالم العربى في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها — وترجمته أوضح من المرجع السابق — وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ — ١٧١ . وراجع . وقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات أيتن =

اعترف لورانس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه ، وأعمدة الحكمة السبعة ، إذ يقول^(١) : إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق ، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا - والترك من بينهم - . وقد استطاع «النبى» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة قتل عن أربعائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكما أنا غفور بالمعارك الثلاثين التى خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزى . بل هو يقول فى صراحة أوضح : (إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا فى صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم فى المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل فى المؤامرة وأصبح أحد أعضائها . فأكدت للعرب ما بذل لهم منى الوعود عن مكافأتهم على ما سيبذلون من عون . وفى خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب تمت ثقتهم بى ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتي ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصه مثلى وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مشر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعانى من الشعور الدائم بالمرارة والحزى ، بدل أن أكون غفواً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق فى حالة انتصارنا ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم فى القتال لقاء دراهم معدودة . . . وقد غامرت بنفسى فى هذه المؤامرة الغادرة لأنى كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة وضرورية لإحراز ذلك النصر فى الشرق رخيصة وسرياً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين .) . وهذه النية المبيتة من

= فيصل فى ياديس فى : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٢ - ٢١٠ . وراجع للساعة اليهودية وتطوراتها فى الكتاب نفسه ص ٢٢١ - ٢٢٦ وفى كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعطل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعد ثورة العرب على الإنجليز في العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر وبدأ في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرم ، موجها خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا (١) :

نزول النيل أين تركت مُلكاً	ألم (يابك العالي) نزلاً
وأين التاج يرفع في دمشق	فصدع هامة الجوزاء طولا
وأين الجند حولك تزدهيه	مواكب تحمل الخطر الجليلاً

ولا يزال الشاعر يصور لفیصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، فقد تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء ، وأن يستغفروا مما جنت يدها :

أتعجب أن ترى قصص الضواری	وتغضب أن يكون لها أوكيلاً
فثق بالله وانظر كيف يهدى	شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلاً
أظلم جموعهم حدث مهول	ليكشف عنهم الحدث المهولاً
وما شق الدواء على مريض	إذا ما استأصل الداء الويلاً
قل اللهم غفار الخطايا	إليك تتوب فارزقنا القبولاً
عرفنا الحق بعد الجهل إنا	وجدنا الجهل للأقوام غولاً

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ، هو كل

(١) ديوان محرم ١٩٦٢ ، ١٧١ — وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه ليعرض على لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم في دبر الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً . مثل عبدالرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرافضي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالاً صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك من قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢^(١) :

لنا ملك ، وليس له رعايا	وأوطان ، وليس لها حدود
وأجناد ، وليس لهم سلاح	وعلمك ، وليس لها نقود ^(٢)
ويكفيانا من الدولات أنا	تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار	إلى ما الأجنبي به يحود
تسود سياسة الهندى فينا ^(٣)	وأما ابن البلاد فلا يسود
إذا فالهند أشرف من بلادى	وأشرف من بنى قوى الهند
وكم عند الحكومة من رجال	أراهم سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا	وإن كتبت لنا منهم عهد
متى شفق القوى على ضعيف ؟	وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن في يدهم أسارى	وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قرودا	ما رضيت بعيشتنا القرودا

(١) الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ - ٨ ربيع الأول ١٣٤١

(٢) لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .

(٣) كانت العراق تقيم الهند من الناحية الإدارية

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب ، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجههم منافذ القول . وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر ، فيقول :^(١)

يا قوم لا تكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضى بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانبا	فالخير أن لا تفهموا
وثبتوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا	أبدأ وإلا تندموا
إن سياسة مرها	لو تعلمون مطلبكم
وإذا أفضتم في المباح	ح من الحديث فجمعوا ^(٢)
من شاء منكم أن يعيد	ش اليوم وهو مكرم
فلبس لا سمع ولا	بصر لديه ولا فم
لا يستحق كرامة	إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما	هي في الحياة توهم
فالعيش وهو منعم	كالعيش وهو منعم
فارضوا بحكم الدهر م	ما كان فيه تحكم
وإذا ظلمتم فاضحكوا	طربا ولا تنظلموا
وإذا أهتم فاشكروا	وإذا لطمتم فابسموا
إن قيل : هذا شهدكم	مر ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم	ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثمادكم	سيل ، فقولوا : مفعم ^(٣)

(١) ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة الشعراء)

(٢) جمع الحديث لم يثبت .

(٣) الثماد لا ، القليل .

أو قيل : إن بلادكم يا قوم سوف تقسم
فتحمسوا وتشكروا وترنحوا وترنموا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها التي تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، وأصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الإسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، بل صارت معينة عليها .

(٢)

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك حوى فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكرهم وعامتهم - لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخنط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واجزأ في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب^(١) . والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن

(١) وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (النار) لرشيد رضا . وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبية العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم لفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشريعة والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفتاحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها^(١) :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذى عوج صريح كبداً المجلة وغايتها ... »

« في العالم الشرقي حركة تحفز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فينا هم ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلاً ، إذا هم نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهم جرا . وبيننا يتحدث الغريون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الآسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ... وهذه الأمم الشرقية ، كل أمة وحدة قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيبة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

« ولقد أبدع بعضنا وبعض كما يتدافع خضم وخضم . ولكنها في ذلك كجاري السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك ، فإذا ما تزاوجت عند مسيل واحد اندفعت تتصادم ويبقى بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعاقها لا يضعف بعضها بعضا كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير مجرى واحدا ضخماً تنفض بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتحثها وتدفعها دفعا ، ثم تجرى لمستقرها لا تصدها عقبة ، ولا يثبت في طريقها رطب ولا يابس .

« ومهما اختلفت في الشرق أمة وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادئ مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهى الجميع إليها . وما العربى والتركى والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعا أو كرها جيشا من جيوش النهضة في الشرق ، تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذا الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة الرابطة الشرقية إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنازل بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التى جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هى أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحيانا ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين فى أحيان أخرى . ثم إن النصف لاسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية فى الصحيفة الخامسة من هذا العدد ، يخدم جميعاً مسلمين ^(١) .

(١) راجع مقال أحد شفيق (جبهة الرابطة العرقية — ماضيها — حاضرها — مستقبلها) ص ٣ — ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك فى تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢١٧ — ٢٢٢ .

وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرنيس الجمعية هو السيد عبد الجيد البكرى شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ووكيلها هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوى فى أيام الخديوى عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثانى للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكى باشا الذى كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بنحيت شيخ الجامع الأزهر ، والشيخ عبد المحسن الكاظمى الشاعر العراقى اللاجئ . إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملئ فى الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحى يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجرى على اتخاذه التاريخ الهجرى فى كل ما يسجل من توارىخ . ومهما يد فى بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامى القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين ، ولم يكن الشرق والشرقية إلا ستاراً يخفى ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس - علماءهم وعامتهم - يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوى - وهو أحد زعماء المسلمين فى الهند - بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وثوثيق روابط التعارف ، والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغانى التى جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهى (إنهاض مابقى من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنشيطها للقيام على شئونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد فى خطابها

(١) راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية ، فى مقابل جمعية الشبان المسيحيين التى هى حركة أمريكية غربية - العدد الأول س ٢٧ .

على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام. وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه، ثم عقب عليه. مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداها الأخرى ولا تنافيا، وأن جمال الدين الأفغانى دعا إليهما معاً^(١).

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين، قول حافظ من قصيدته ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩^(٢):

متى أرى الشرق أدناه وأبعده	عن مطمع الغرب فيه غير وسان
تجرى المودة في أعراقه طلقا	كجربة الماء في أثناء فينان
لا فرق ما بين بوذى يعيش به	ومسلم ويهودى ونصرانى
ما بال دنياه لما فاء وارفها	عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى	وفى دمشق الخطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد قرطبة	كيف انمحي بين أسياف ونيران
فعلبوا كل حى عند مولده	عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما، حتم جزاؤهما	فاربأ بنفسك أن تمى بخسران
(الليل) - وهو إلى (الأردن) في شغف -	

يهدى إلى (بردى) أشواق ولهان

وفى العراق به وجد (بدجلته) و (بالفرات) وتحنان (لسيخان)

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذى دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذى وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ م عن النهضة العربية وتألف أقطارها. فيقول^(٣) (هل

(١) للنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ - ٦٣٣ .

(٢) ديوان حافظ ، ١ - ١٣٣ - ١٤٠ .

(٣) الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء

من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمناها وحضرموتها ؟ أم البلاد التى فتحها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للمدينة العربية بحكم لغة القرآن ؟

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهنبر لم يكن يعنى إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية) . وذلك واضح فى مقاله الذى كتبه فى مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده)^(١) ، إذ يبدأ بتحديد معنى الشرق ، فيقول إن المقصود به ليس هو مجد الحثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حشو لفائف البردى . وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول : (وفى الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بخاتها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية . . . وهو مجد تلك الثورة التى انبثقت فى القرن السابع لليلاد وانتشرت ألويتها فى أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، تعيش فى أجوائها ونموج فى أهوائها ونهتدى بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتسككين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً فى وجوههم ، ويرد كيدهم فى نحورهم) .

(١) مجلة الهلال ، العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر فى أول نوفمبر ١٩٣٣ - ١٢ رجب ١٣٥٢ . وهو عدد خاص من (حياتنا الجديدة) حوى مقالات لطيفة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامى والعربى الحديثة ، وحول الأساليب النظرية التى غزت العرق والعالم الإسلامى فى السياسة والاجتماع والأدب .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه ^(١) : (... والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامي ، واللغة العربية . وماعداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام . وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه) .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصا ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية في مصر ^(٢) ، وهم حزب الأمة ، الذي أصبح ممثلا بعد الحرب في حزب الوفد والأحزاب التي انشقت عنه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية . فهم يفهمونها كليهما فهما ماديا ، وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلal) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، ويان أن العصية الدينية والعصية القومية التي لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم ^(٣) : « ولقائل أن يقول :

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - ونشرت في : وحى القلم ٣ : ١٩٨ - ٥٠٢ .

(٢) راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان (الهلال الأحمر) ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله . وذلك بوصفهم عرباً . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من فاحتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده لتيارات السياسية التي كانت تنجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ .

(٣) ١٨٨٦ م - تاريخ الأساذ الإمام ٢ : ٥٢٢ - ٥٣٢ .

(٤) مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقابيل لأميل زبدان صاحب المجلة ورئيس = (٨ م - انبهاض وطنيه)

إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فآية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أى قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هى اللغة . فاللغة العربية وآبائها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هى الأداة الوحيدة التى يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية) . أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول : (إن كان يراد بالاتحاد السياسى تأليف مملكة عربية كبرى فى هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسى . وإن كان يراد به تفاهم عمومى كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبنى على الجامعة الأدبية ، فنعم) .

من أجل لذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن الشعوب العربية ، أن يطلقوا عليها شعوب العربية ، أى الشعوب التى تتكلم العربية لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التى هى جامعهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية ^(١) . وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر فى أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصوراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، فى الوقت الذى يحيون فيه حياة أوروبية فى كل مظاهرها وفى أدق دقائقها وأتفه صغائرهما . وذلك حيث يقول ^(٢) ، (أليس من المضحك أن يجيئنى الوطنى الحر السياسى المحنك ، ليحدثنى فى شئون الأقطار = تحريها من (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامى والسياسة الدولية) وذلك فى مددى يناير ،

نوفمبر ١٩٢٢ .

(١) راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١-١٢٤) وفيه إجابات من الذين بركات وأحد أطلق السيد و خليل مطران من الاستفتاء للوجه إلهه وموضوعه (جهة من الشعوب العربية - هل هى ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟) وهم يتفقون فى قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

(٢) بلافة العرب فى القرن العشرين ص ٣٢-٤٤ .

العربية ، ولكن بلغة غريبة ؟ أليس من المبكى أن يدعوني إلى منزله لأحصل على
المثول أمام زوجته المتهذبة - المتهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمى القلب
أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب
يردد على مسمعى قصائد ندى موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند
والبيات والرسى في القلب الشرقى ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف
الرضى وابن ذريق ؟ ... ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون منكم عندما تحلون
الليل طوله بالألغة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء
الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدكم ليدرسوا على أساتذتهم ما في كتبهم ؟
ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبةكم في التضامن السياسى
والاقتصادى مع أنكم تطلبون إليهم أن يدلوا المواد الخام التى تثرها أرضكم
بالإبرة التى تخطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذى تدقونه فى نعوش
أمواتكم) ويختم جبرلان هذه السخرية المرة الطويلة بقوله : (يتضح مما تقدم ،
ولكن بصورة سلبية ، ما أحسبه أفضل العوامل التى تؤول إلى تضامن الأقطار
العربية وتآلفها ، بل واستقلالها ، أما الصورة الإيجابية فهى تنحصر فى أمرين
أساسيين ، أولهما تقيف الناشئة فى مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون
باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسى . وثانيهما استثمار
الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى
ما يحتاجه القوم من ماكل شرقى وملبس شرقى وماوى شرقى ، فينتج عن ذلك
التضامن الاقتصادى ثم الاستقلال السياسى) .

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء فى فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً
جديداً طراً بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة
العربية . ولم يكن مقصوداً على العرب ، فقد كان الأوروبيون - ولا يزالون -
يخلطون بين ما هو عربى وما هو إسلامى (١) .

(١) راجع على سبيل المثال : القضية العربية فى نظر الغرب من ١٩-١٥ ، من ١٤٥-١٤٦ .

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة . يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه « المسئلة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذى حمل السلطان عبد الحميد على أن يتخذ بعض أفراد الأسرة رهائن فى يده . وقد كان الشريف حسين بن على وأولاده من بين هؤلاء الرهائن . فأقام فى القسطنطينية ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحائيون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بمد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه فى حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة^(١) . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامى التقليدى عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا فى مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسئلة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين فى ذلك بالأجواء الفكرية التى كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتى كان يسيطر عليها الفهم الأوروبى للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده فى خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب وبالشتائم والالتهام بالخيانة ، بما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيلص^(٢) ، وكان يشارك فيصل فى هذا الفهم القومى معظم ضباط الجيش العربى من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضتهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن على لإياهم أظهر من أن تخفى^(٣) ، وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية فى دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب^(٤) ، ومعظم

(١) راجع Seven Pillars... ص ٤٨-٤٩ ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٦ - ١٧٠ وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .
(٢) الثورة العربية ص ٢٢٢-٢٢٤ .

(٣) أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا القب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز . (الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥) .

(٤) Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

انفصمين في باريس - وكثرتهم من اللبانيين - (١)، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهما إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكرهم في العراق وفي الشام وفي مصر . ولكنهم كانوا يختلفون من بعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي ، فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللحاكم وللسائر الإدارات الحكومية . وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب (٢).

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي - الشاعر العراقي - إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٣) .

أصبحت أوسعهم لوماً وتثريباً لما امتطوا غارب الإفراط مركوباً
راموا الصلاح ، وقد جاءه وابلا تمة خرقاء تترك شمل الشعب مشعوباً

(١) القضية العربية في نظر الغرب من ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين بدعونه للانضمام إليهم ، ولكنهم كانوا ممن ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز ، بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية على غير نظرة السوريين إليها Seven Plil من ٤٤ — ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٩ ، ٦٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجالية الجزائرية الكبيرة وعلى رأسها حفيد الزعيم عبد القادر الجزائري ، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية (الثورة العربية من ١٤٧ ، ٢٩٤ - ٣٠٠) أما في مصر فقد بدأ هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب السكواكي (أم القرى) ، كما كان يبدو في صحيفه (المنار) محمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آفة في يده الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

(٣) ديوان الرصافي ٣٨١-٣٨٤ تحت عنوان (ما هكذا) ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان (في معرض السيف) من ٣٧٨ . وفيها يتفق بمجد العرب القديم ، وبصور حاضرهم القليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة ، وراجع شيئاً من جمعية بيروت الإصلاحية في (الثورة العربية الكبرى) ١ : ٢٥-٦٦ . ويظهر موقف أهل بيروت خاصة في

قد كلفوا شطاطاً فيها حكومتهم
عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم
ما بالهم وطريق الحق واضحة
أفى مصالح دنياهم - وهم عرب -
ما ضرهم لو نحا في الأمر جامعة
كانوا أحق البرايا مطلباً ففقدوا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتها
إني لأبصر في بيروت قاذبة
لو كان في غير باريز تألبهم
لكن باريز ما زالت مطامعها
ولم تزل كل يوم في سياستها
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم
وهذا التفهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى دعا الشاعر نفسه إلى
تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد، حيث يقول (١):
يا قوم إن العدى قد هاجموا الوطن

فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٢)
واستنفروا لعدو الله كل قتي
واستهضوا من بنى الإسلام قاطنة
واستقتلوا فى سبيل الذود عن وطن
من نأى فى أقاصى أرضكم ودنا
من يسكن الدو والأرياف واندنا
به تقيمون دين الله والسنا
قد ختما الله والإسلام والوطن (٣)

(١) طريق ملهوب أى واضح .

(٢) القاذبة البيضاء . والقوب القرح .

(٣) ديوان الرضاى ص ٤٠٠-٤٠٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد » .

(٤) المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامى كما هو واضح من الأبيات التالية .

(٥) يقصد السلطان حسين كامل ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدى الدين قبل إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

قد بعثنا الدين بالدنيا مجازفة فكنتما في البرايا شر من غنا
لازلت يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمانا
وهذا النهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان على
أن يكتب للملك حسين حين علم عزيمته على الإغارة على سوريا مع الجيوش
الإنجليزية في يتباه عن المنفى فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على
الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي، ويحذره عاقبة هذه الغارات التي
يضر بها العرب بالعرب خدمة مصلحة العدو، إذ يقول^(١)، (أتقاتل العرب
بالعرب أيها الأمير، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على
جزيرة العرب، وفرنسا على سورية، واليهود على فلسطين؟) وهو يحذره في
رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخ شواهد، ويخاطب القائمين بالدعوة
العربية والمخدوعين بها قائلا: (قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية، الناهضين
لحفظ حقوقها وأخذ ثاراتها: ماذا إلى اليوم أمنوا من حقوق العرب بقيامهم؟
ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم، لأننا عرب
نحب كل من أحب العرب، ونبغض كل من أبغض العرب، ولا نبالي بالقليل
والقال أمام الحقائق).

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور
العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن
هدايا، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم
للترك^(٢).

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية النائرة على تركيا
منذ ظهورها وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها. فبينما كان الإنجليز يحمون
اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب، كان يمثل الحكومة الفرنسية

(١) التارم ٣٥ ج ٩ ص ٧١٣ - ٧١٨.

(٢) راجع أمانة لذلك في: الثورة العربية ص ٨، ٤٠، ٤٧، ١٦، ١٨، ٨٩، ١٢٠.

يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية في الشام وبحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره مثل الحكومة الإنجليزية^(١) ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التي يشعرون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للأستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب ، وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب تقيب أشراف بغداد ، وكانت مخابراتهم وعلى رأسها لورانس تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل ، وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطعن إليهم ويسلس لهم القياد^(٢) ، بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شئونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق^(٣) ، وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال كيلر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث

(١) Seven Pill. من ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية من ٣٥ .

(٢) Seven Pill. من ٢٠٩-٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ - ١١٣ ، القضية

العربية من ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٤ وما بعدها .

(٣) راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية

الكبرى ١٤ : ٩٨-١٠٢ .

كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش النبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم الثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام ، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس - بيكو) وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخرج الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلمت تحمل معها كل ظلالها القديمة . فكان بين دعايتها من يمثل الأسلوب الفرنسي في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها (توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠ .

(٢) Seven Pill. ١٣٥ - ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ - ٢٨٩ .

(٣) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ - ١٧٨ .

حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاء بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار وللبحث في شئون الجمعية ومراحلها العملية . . . الخ) . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني . وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهاها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة .^(١) وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جميع التبرعات لترميم قبة المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحى الريفيين في ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في دمشق والدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من استعراض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ومن استعراض أسماء الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة .^(٢)

وتلا ظهور (الرابطة الشرقية) ظهور (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧ . وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي - كسابقتها - إلى العالم العربي ، فأُسست لها فروع في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بجائط المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه .^(٣)

(١) كان الكابليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل معطى كمال فصره بمثل أجرة الرسمى في الآستانة معتدراً بضيق وقته .

(٢) راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال . مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ - ٣٢٣ .

(٣) راجع الفصل الثالث Whither Islam من ١٠٣ وما بعدها .

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاضف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشبيبي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره ، فيقول (١) :

بغداد أشواق الشام وهأنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فأنا في أرض الشام بمشتم ولا أنا في الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقوهما رمى الله بالثشيت شمل المفرق
ويقول - مخاطباً شباب العرب (٢) :

أتم جيل جديد خلقوا لعصور مقلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى فرقة ، هاكم على ذاكم يدي
ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٣) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نمت من نير وقاد
اطلع على (يمن) ييمك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)
وأجل خيالك في ربوع ممالك بما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبور - ولا أقول سل القرى - هل من (ربيعة) حاضر أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمورها نطق البعير بها وعي الحادي (٤)
ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة ١٩٢٥ (٥) :

(١) الأدب المصري في العراق ١ : ١٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ١ : ١٢٦ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

(٤) راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ .

- ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان ، ابنة فرعون ، معجزة الدهر ، فتاة النيل ، لسانها عربي ، وقلها شرق ، وعقلها غربي » الخ .

(٥) ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

أتونس إن في بغداد قوما
ويجمعهم وإياك انتساب
ودين أوضحت للناس قبلا
فنحن على الحقيقة أهل قربى
وما ضر البغاء إذا تدانت
وإن المسلمين على التآخي
ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً
ولكن ساح لاستنهاض قوم
يقار على العروبة أن يراها
لغير تكسب وسوى ارتقاء^(١)
حكوا بجمودهم صفة الجأ
مهدة المصالح بالنفساء

وتطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقاها في ١٦ يوليو ١٩٢٥
حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من
الماتنين ، ثم يبدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة
في الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقي^(٢) :

قم ناعـ (جلق) ، وانشرسم من بانوا
هذا الأديم كتاب لا كفاء له
الدين والوحي والأخلاق طائفة
بتو أمية للأبناء ما فتحوا
كانوا ملوكا سرير الشرق تحتهم
مررت بالمسجد المحزون أسأله
تغير المسجد المحزون واختلفت
فلا الأذان أذان في منارته
مشت على الرسم أحداث وأزمان
رث الصحائف باق منه عنوان
منه ، وسائر دينا وبهتان
وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
فهل سألت سرير الغرب ما كانوا ؟
هل في المصلى أو المحراب مروان
على المنابر أحسار وعبدان
إذا تعالى ولا الأذان أذان

(١) الأفراد طلب الرفد • بكر الزاء • وهو الطاء .

(٢) ديوان شوقي : ١٢٢ - ١٢٥ وقد أنفدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠

أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

وهو ينجسها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة والنصح خالصه دين وإيمان
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
ونحن في الشرق والفصحى بنورحم ونحن في الجرح والآلام إخوان
ولم يزل الثوار مالكيين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨
أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها
وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار
المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن
بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيداً ، وبلغت الخسائر المالية
نحواً من مليوني جنيه^(١) ، وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة المنكوبين .
وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا الغرض بمسرح
حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ :^(٢)

سلام من صبا بردى أرق ودمع لا يكفكف يادمشق
ومعذرة البراعة والقوافي جلال الرزء عن وصف يدق
وبي بما رمتك به الليالي جراحات لها في القلب عمق
أنست دمشق للإسلام ظمراً^(٣) ومرضعة الأبوة لا تعق
(صلاح الدين) تاجك ، لم يحمل ولم يوسم بأجميل منه فرق
وكل حضارة في الأرض طالت لها من سرحك العلوى عرق

(١) راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم
الثورة عبد الرحمن شهنشدر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما
طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة س ٣٥٨ .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٨٨ — ٩١ ولم تحظ هذه النكبة الخطيرة من خايل مطران بأكثر من
أربعة أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تعهدتنا عنها
من قبل هي السبب في ذلك . فهو لا . وأمثالهم هنا في مصر لا يتعدون — إن تعدنوا — إلا من ضحايا
الاستبداد الإنجليزي . أما ضحايا الاستبداد الفرنسي فهم يمتصون أعينهم عنهم . فان اضطرتهم الظروف
للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يصدقوا .

(٣) الظفر للرضعة .

سماؤك من حلى الماضى كتاب وأرضك من حلى التاريخ رق^(١)
 بنيت الدولة الكبرى وملكا غبار حضارتيه لا يشق
 له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تدق
 ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سوريا - وكان الفرنسيون قد جزموها إلى
 دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة - فينصحهم بالتضامن ،
 ويحذروهم من الافتتان بألقاب الوزارة والإمارة ، التى لا تشرف حاملها ، فيقول :
 بنى سورية اطرحوا الأمانى وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
 فن خدع السياسة أن تغروا بألقاب الإمارة وهى رق
 وكم صيد بدا لك من ذليل كما مالت من المصلوب عنق
 فتوق الملك تحدث ثم تمضى ولا يمضى لختلنين فتق
 وفيها بحث الشباب على أداء حق الوطن يذلل الدماء فى آياته الرائعة المشهورة :
 وللأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
 ومن يسقى ويشرب بالمنايا إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا
 ولا يدين الممالك كالضحايا ولا يدين الحقوق ولا يحق
 فى القتلى لأجيال حياة وفى الأسرى فدى لهمو وعق
 وللحرية الحمراء باب بكل يد مزرجة يدق
 ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغا فى
 ١٥ يناير ١٩٢٨ يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة وإجراء
 انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سوريا فى فرحهم بقصيدة ثالثة
 يبدأها بأبياته البارعة التى يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم
 ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيّناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالى
 والأيام ، وإنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول :^(٢)

(١) الرق (بفتح الراء) جله رقيق كان يستعمل فى الكتابة عليه .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صداقة أربين طاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

حياة ما نريد لها زيبالا	ودنيا ما نود لها اقتالا
وعيش في أصول الموت، سم	عصارتة، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سخابا	وإن خيلت تدب بنا غملا
نزيها في الضمير هوى وجبا	ونسعها التبرم والملا
نقصار حين تجرى اللهب فيها	طوال حين تقطعها فعلا
ولم تضح الحياة بنا ولكن	زحام السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنينا	ولكن ساقوا الموت اقتالا
ولو زاد الحياة الناس سعياً	وإخلاصاً لزادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجد الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات،
والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق، فيقول إنهم أسعد الناس،
لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير، وليست في أعراض الحياة من
زخرف وترف :

كان الله إذ قسم المعالي	لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم	ونوعاً بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشاً	ولكن أنعم الأحياء بالا
إذا فعلوا بغير الناس فعلا	وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا	دماً حراً وأبناء ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد وينذل الدماء التي لا تقبل الحرية سواها
مهرأ، ربأءاء واجبهم كاملا في السلم، بالكس والجد، مثلاً أدوه كاملا في الحرب
ينذل الدماء، فيقول :

بنى سورية التثموا كيوم	خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا	وعذكم هل أذاقتنا الوصالا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا	عراقب المواعد والمظالا
عرفةم مهرها فهرتموها	دماً صبغ السبابس والدغالا

وقتم دونها حتى خضتم
دعوا في الناس مفتوناً جباناً
أطلب حقهم بالروح قوم
وكونوا حانطاً لا صدع فيه
وعيشوا في ظلال السلم كدأ
ولكن أبعد اليومين مرى
وليس الحرب مركب كل يوم
ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي بويغ فيها يامارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية ، فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية ، وأقيمت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

يا باعث المجد القديم بشعره
أنت الأمير . ومن يكتنه بالحجي
اليوم عيدك ، وهو عيد شامل
في (مصر) ينشدمن بنيتها منشداً
ومجده العريية العرباء
فله به تيه على الأمراء
للضاد في متباين الأرجاء
وصداه في (البحرين) و(الزوراء)
عيد به اتحدت قلوب شعوبها
ولقد تكون كثيرة الأهواء
كم ريم تجديد لغاب مجدها
فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق - وهو يعنى بها نهضة العرب - من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان (٢) :

أمير القوافي قد أتيت مبايعاً
وهذى وفود الشعر قد بايعت معي

(١) ديوان الحليل ٣ : ٢٢٢ .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

فغن ربوع (النيل) واعطف بنظرة
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى
وحى ذرا (لبنان) واجعل (لتونس)
ففى الشعر حث الطامحين إلى العلى
وفى الشعر ما يغنى عن السيف وقعه
وفى الشعر إحياء للنفوس وريها
ففيه عقولا طال عهد رقادها
فقد غمرتها محنة فوق محنة

على ساكنى (النهرين) واصدح وأبدع
ومرعى المها من سارحات ورتع
نصيماً من السلوى وقسم ووزع
وفى الشعر زهد الناسك المتورع
كما روع الأعداء يت لأشجع (١)
وأنت لرى النفس أعذب منبع
وأفدة شدت إليها بأنسع
وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقى فى قصيدته التى ألقىت فى هذا المهرجان ،
وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول (٢) :

كان شعرى الغناء فى فرح الشر
قد قضى الله أن يؤلفنا الجر
كلما أن (بالعراق) جريح
وعليها كما عليكم حديد
نحن فى الفكر بالديار سواء
كلنا مشفق على أوطانه

ق وكان العزاء فى أحزانه
ح وأن نلتقى على أشجانه
لمس الشرق جنبه فى (عمانه)
تتنزى الليوث فى قضبانه
كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ،
فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبى الذى قطع أوصال
بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقى على الجامعة
العربية كان يأتى من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية فى داخل البلاد العربية
نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة

(١) يشير إلى قول أشجع السلى فى مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد
فاذا تلبه رعته ، وإذا غفا
رصدان ، ضوء الصبح والإظلام
سلك عليه سيوفك الأحلام

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٢٤٣ .

العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها وحل محل الوطنية العربية وضياع جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تآدت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهي جزء من الشام - في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية اختلقها سيكس الإنجليزى ويكوف الفرنسي في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميها . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي ، فالشعوب تهزم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يدور الأيام بين الناس ، والمحتل يعيش على أمل الحرية ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يتسم - كما قال الشاعر العربي القديم - ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقَت في سبيلها دماء آباءه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداصة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان - جاراوا الواقع الجديد، بعد أن أصبح كثير من مكافئ الأمتهم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين بجهاد ولا تمل الجهاد تبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل في منطقة نفوذها - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار. وانشطت الحفريات للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية ، ولتشيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحثيين والفينيقيين والفرعنة (١). وكانت إصبع الغربيين واضحة في هذه الجهود فقد عاش المسلمون أدهاراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحاس أو الزهو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مضامعهم إلى بلادهم . وللأوروبيين في ذلك أسلوب حيث ما كر ، فهم يبدون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بترائنه القديم وتحمس له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي

(١) راجع أمانة لاشغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والملاحق . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ م ١٢٣ - ١٢٤ ماضى سوريا ومستقبلها ، م ١٢٨ - ١٣٦ سكان سوريا الساميون ، سلسلة مقالات من الحثيين لجبر ضومط تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة من « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ م ٢٦٠ - ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد أبريل ١٩٢٢ - ومن أكثر هذه البحوث اصطفاً بالنمرة التبليغية المعادية للمروبة والإسلام مقال لوليم كاتفليس - وهو من أدباء المهجر - من « روم الشرق في نهضة الغرب - أثر نصارى الشرق في التمدد الإسلامي » عدد يونيو ١٩٢٥ م ٢٧ - ٣٣ - وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية خطبة السيد سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ومى منفردة في مجلة المقتطف في عدد يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ م .

يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركوها في رعايته مطمئنين إلى أنه سيوالى السير في الخطوط التي رسموها له ، والأذلة على هذا الأسلوب الحديث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنش هذا التاريخ القديم واتخاذهم أساسا لتدعيم التجربة الجديدة للوطن العربي ، أن جمعية الأمم المتحدة قد نصت في صك انتداب بريطانيا على فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك في المائة ٢١ التي تنص على (أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانونا خاصا بالآثار والمعاديات ينطوى على الأحكام الآتية ... الخ) (١) وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا وفي لبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في خلال الحرب العالمية الأولى لجائنا في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام ، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامي والفينيقي ، والعصر اليوناني والروماني ، والعصر العربي. (٢) وما لا تخفى دلالة في هذا الصدد أن الثرى الأمريكى اليهودى الأصل وركفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكى (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هي المسؤولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيونى الأمريكى هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين

(١) الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

(٢) راجع مقال عباسى اسكندر العلوف من (أحسن تاريخ لسوريا) في المقتطف — عدد يونيو

سنة ١٩٢٥ ص ٨٠-٨٤ .

- وهو الأستاذ برستد - ومعه أحد حماه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب المصالحين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً .^(١) ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة . لأنها إذا نجحت في سلب الدول العربية من عروبته فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبته أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكن لهم من الإعداء لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة فإذا انسلخ المصريون مثلاً من الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يجمع خبراء الغربيين في الشؤون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، الذين يرون مظاهر اتحادهم وطلائع تكتلهم حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارئ هذا الإحساس واضحاً في كتاب د. حاضرم العالم الإسلامي ، الذي ألفه العالم الأمريكي لوثر روب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين^(٢) . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Wnher Islsm) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الانجليز بدراسة الإسلام ناشى عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين . مما يجعل له مكاناً بارزاً في أى تخطيط

(١) الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٧ وما بعدها .

الاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) ، ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المتراعى الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتجل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية . ص ١٨ ، ٢١ ، وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يصرف الغضب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى قوميات لا دينية ، مبنياً أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوة في البلاد العربية . ص ٧٢ - ٨٤ . ويبرز الأستاذ الألماني ، كامفائر ، في بحثه عن مصر وغرب آسيا ، في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والأخلاقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامي أساساً لنهضتهم الوطنية الجديدة . ص ١٦٤ ، ^(١) . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والآخر من هذا الكتاب في صراحة كاملة : وقد كان من أهم مظاهر فرجة ^(٢) العالم الإسلامي تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فتل هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أفغانستان وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعبية وتدعيم مقوماتها . ص ٣٤٢ . وهذا التصريح الأخير

(١) زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الفنان المسلمين - كما يقول - يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهرى مارس وأبريل . ونشع كل ما تكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بمجد كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالفرع الإسلامي ، ومبلغ اهتمامها به ، راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور .

(٢) الفرجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization ، وترجمه الحرفية (تقريب)

يعمل لنا عطف حكومات الاحتلال الغرية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي - والعربي منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأمة الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدرس وأخذهم بتقديسه^(١) ، والاستعانة على ذلك بالأناسيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها ، ومثل العناية بتميز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولا سيما غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهرها .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تجو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها . فاختفى الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم - ومن الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الإسلامية ويحاربها . داعياً إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو حزب الأمة ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو الوفد^(٢) .

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد

(١) راجع محاضرة لمرقس سمكة سنة ١٩٢٦ ، بشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ

القراعة لتلاميذ للدارس بعد أن كان مهلاً « القنط » عدد مارس ١٩٢٦ .

(٢) الذي راجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويمكن أن تعرف أن محمود سامي باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكنز الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا وفدت في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طواها كانا من حزب الأمة وهما علي شمرأوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتح زغلول بجهلها الشديد لهذا الحزب ومساندتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منحهما من أن يكونا عضوين عامين بصفة رسمية ظاهرة .

شعورهم ، ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة . بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فخصدت الأرواح ، وانهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدتهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على الأمنيين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالى مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التى استخدمت في التنكيل بالناس^(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التى يقول فيها :

وارحمته لقرية مفجوعة	والليل يرخى فوقها الأسدالا
محزونة خبأ القضاء لأهلها	تحت الظلام وقبعة ونكالا
من غادة غال البغاء عفافها	فبكى الحجاب عفافها المعتالا
ومصونة فى الخدر طار بلبها	صيحات كلب فى الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جن أحاط بمضجعى؟	أم تلك أحلام تمر خيالاً
ما هذه الجلبات ، لا أدرى لها	معنى ، واست أعى لهن مقالاً؟
أنا لست نائمة ! وهذى جنة	تدنو كأعجاز النخيل طوالاً
ويلاه ! ما لأبى على نائماً	والبيت من وقع الحوافر زالاً
أعلى ناد أباك الا ، أنا خائف	يا أم ، لا تسكلى لالالا
هذى جنود الإنجليز رأيتها	بالدرشين تقتل الأطفالا

(١) راجع فى ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ مجزأه ، ولاسيما الجزء الأول من ١٩٢ وما بعدها وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ — ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ — وراجع أيضاً لظلم سلطات الاحتلال وجبوشه فى هذا الجزء من ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ — وتجد نماذج من اعتراف مؤرخى الإنجليز بذلك فى كتاب Great Britain in Egypt من ٢١١ — ٢١٤ ، Allenby in Egypt من ٣٨ ، ٤٦ — ٤٧ .

(٢) ديوان عبد المطلب من ١٩٦ — ١٩٥ .

صاحوا بضغن البيت صبيحة فانك
 فإذا متاع البيت ينهب ينهم
 ولرب دار بالقنابل أصبحت
 ظلماً تشول به القنابل ، فهو في
 يارب الإن الإنجليز تعمدوا
 يارب مصر بك استجار ضعيفها
 فأذق عدوك سوء ما مكروا به
 عات يرى النفس الحرام جلالات
 وقد استحلوا نهبه استحلالات
 قبرا تضمن نسوة وعيالات
 جو السماء مع القشاعم شالات^(١)
 إرهاب مصر سقاها وضلالات
 في عبرة تدرى الدموع سجالات
 واجمل عواقبه عليه وبالالات

نسى المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطرابات كل خلافاتهم القديمة ،
 وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هواة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم
 أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من
 حزازات ، فانت الضغائن ، وبرتت القلوب من الأحقاد ، ورسوموا الهلال يعاقب
 الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء
 الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد . وهذا هو
 عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي
 حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقى في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها^(٢) .

بنينا على آداب عيسى وأحمد
 فنحن على الإنجيل والذكر أمة
 لنا كل ما في مضر ، والحق قائم
 فلن يستطيع الدهر تقريق بيننا
 كلانا على دين به هو مؤمن
 إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها
 فلا يحسن الناس أنا تزلزلت
 منازل عز دونها يقع النسر
 يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
 تؤيده الآيات والحجج الفر
 وإن جر قوم بالسعاية ماجروا
 ولكن خذلان البلاد هو الكفر
 لنجدتها ، سيان مرقس أو عمرو
 بنا قدم أو مس وحدتنا الضر
 لم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف ، وجرف

(١) نقول ترثهم وتطو . القشاعم السور جمع فثعم .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

تيارها العنيف الأمراء ، ولم ينج منه النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام ، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراح سعد وصحبه^(١). وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي ، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠^(٢):

ويا وطني لقيتك بعد يأس كأنني قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيثوب يوما إذا رزق السلامة والإياما
ولو أنني دعيت لكنت ديني عليه أقابل الحتم المجابا
أدير إليك قبل البيت وجهي إذا فئت الشهادة والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجها خطابه إلى الشباب^(٣):

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه في الدروس وجوهكم وإذا فرغتم فاعبدوه هجودا
إن الذي قسم البلاد حبا كمو بلداً كأوطان النجوم مجيدا
قد كان - والدنيا لحدود كلها - للعبقرية والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأظلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانهز دعايتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملثوا أبصار قارئ الصحف

(١) مقدمة المجلات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢

(٢) ديوان شوقي ١ : ٦٨

(٣) ديوان شوقي ١ : ١٣٤

وأسمع شاعدي الندوات بالدعاية لها ، ورسوموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذوا النحات محمود مختار شعاراً التمثال نهضة مصر ، الذي وضع نموذجاً في باريس سنة ١٩٢٠ (١) ، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفرعنة ونقل رفات سعد زغلول بعد وفاته ثلاث سنوات إلى ضريح بني علي طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش ، ووقف حافظ إبراهيم في الحفل الذى أقيم في فندق الكوتتننتال لتكريم عدلى يكن بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فالتقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقف الخلق ينظرون جميعاً	كيف أبني قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الده	ركفوني الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر	ق ودراته فرائد عقدى
أى شى فى الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندى ؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأك	بر يوماً فرأيتمو بعض جهدى ؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتى	أعجزت طوق صنعة المتحدى ؟
حال لون النهار من قدم العم	د وما مس لونها طول عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندى	من علوم مخبوءة طلى بردى ؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	ر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت العهود من عهد فرعو	ن فى مصر كان أول عقد
وتملك النعرة الفرعونية الشاعر	، فيفاخر بالفراغة كل حضارة قديمة ،
حين يقول :	

أنا أم التشريع قد أخذ الرو	مان عني الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضامت	فى سماء الدجى فأحكمت رصدى

(١) الحولية الخامسة ص ٥٤٩-٥٦٠ .

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٩-٩٤ .

وشدا (بنتور) فوق ربوعى قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) (١) . وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد فى هذه الدعة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوى على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد فى هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الانانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناء جيلهم ممن يعيشون فى غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليفة بأن تحظى من ساكنى مصر بأى قدر من الرعاية أو الالتفات . وفى الوقت الذى بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة فى الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصياتها الولايات فى الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربى تأخذ هذه الأتواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن ملتها ، لترتديها وتباهى ببدعها الجديد وطرأها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التي ألقاها عن المتحف القبطى فى

الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لا تخفى كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١) :

(مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومن ذلك العهد ، وهذه البلاد - بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة - مطمح نظر الفاتحين من أحباش و فرس و رومان و عرب و أتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقى ظاهراً من آثار أجدادهم بحثاً عن الذهب والفضة وللاقتناع بأفكارها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ إيجبتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء) .

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقرأ له (ليكون داخل الحصن الروماني الشهير ، الذي شيده الأمبراطور تراجان . . . وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية) .

واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعائه ، وأعان عليه رئيس تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته (٢) .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يحل عدد من أعدادها من حديث

(١) راجع نص المحاضرة كاملاً في القنطف - عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١-٢٨٦ .

(٢) وقد عدل من اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة)^(١) ، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهير وغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهمام الأوهام . وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لاشك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة ، وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال : . لاسيلا إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر وإلى آخر العصور المستقلة التى يمكن أن يعرفها التاريخ . وإن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، وإن قربت سكك الحديد والبواخر والطائرات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لأن تهدمت الحدود الدولية وفنت العاطفة الوطنية ، فسبقى أبداً هذا الاتصال النفسى الوثيق الذى يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والخلد . . . فن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفاثن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا جاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليضيفون إلى قوتهم قوة وليضاغفون بمجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً . .

ويدعو هيكلى فى مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليونانى واللاتينى القديم . وذلك . بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغريون أمامنا الباب واسعاً فى هذا المضمار . فنذكشف شامليون عن سر الهير وغليفية حين حل طلاس رموز حجر رشيد لم تن البعثات الغربية فى أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب فى الآثار المصرية وبعث ما تنطق به أحجارها الصامته وما تنطوى عليه أوراق البردى القديمة . .

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعو إليها ديناً جديداً سيفوز بمبادئه العالم هايباً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمانينة ، حين يملون نشاطهم المادى الذى لا بد أن يقف في يوم من الأيام . ويومئذ يشعر العالم بظلم أى ظمأ إلى الحياة النفسية الفنية ، ولعله واجدها في هذا الذى نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم .

وكتب هيكى بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصرى » ، أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » ، التى بدت في معرضها الثانى للتصوير والنقش ، مؤيداً نزاعاتها الفنية التى تهدف إلى تكوين فن مصرى النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوروبا وأمريكا ، وترجو أن تقتصر به على هذه المذاهب ^(١) .

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومى) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء ^(٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلى يتميز بالطابع المصرى ، ومحاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد ^(٣) ، وقد بسط محمد زكى عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه ^(٤) ، (الأدب المصرى الذى نغنيه إنما هو أدب محلى يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما ، فلا نغنى به أدباً شرقياً كما أنهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربى أو البلاد الشقيقة المجاورة) . وبين أن هدف الجماعة الذى يدعون إليه هو (إبداع أدب مصرى محلى يصور أمانتنا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ - وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « هن من خطوة جديدة في سبيل الفن المصرى » وهو يدور حول قومية الفن وحول تدهيم البناء القومى بالفن القومى .

(٢) م : محمد زكى عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

(٣) السياسة الأسبوعية ٢٨ يونية سنة ١٩٣٠ .

(٤) السياسة الأسبوعية ١٢ بولية سنة ١٩٣٠ .

والجمال ، يصور الروح المصرى فى القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى) . وهو يكشف فى مقاله عن بعض وسائلهم فى خلق هذه الروح المصرية فى النشء ، مثل توجيه المسرح المصرى إلى الناحية القومية وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأنشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالآداب الفكاهة والآداب الرفيعة وتهذيبها .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة—وهو محمد أمين حسونة—هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر^(١) ، نادى فيه (بضرورة خلق أدب قومى يكون مستقلاً عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا) وذهب إلى أن تقصيرنا فى التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور فى اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن (اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومى تكون لنا غيرة وحمية عليه ، ويكون فى استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التى تجعله اشتراكياً محضاً) . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الأوربية الحديثة ، التى نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هى اللغة التى يكتب بها الشعر والنثر والقصة والآداب فى أوروبا كلها . ثم يقول : (ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ، حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية ، وإلى أن يكون مستقلاً فى آدابه عنها ، موحداً جهوده فى سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومى خاص ، له روعته وجماله) . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولى وجوهنا شطره هو الآداب الفرعونى . (فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينمىها أو وجدان يستمد من الآداب الفرعونى ، فليول وجهه

(١) السياسة الأسبوعية ١٦ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (فى سبيل الدعوة إلى الأدب القومى)

شطر الأدب الرينى) . ويختتم المقال بقوله : (إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويرسم خطاها في كل نهضة صالحة ، فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار كلمة جاراتنا الشقيقات . وعن هذا المنبر من السياسة الأسبوعية ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أى أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومى) .

وقد كان هذا الفهم الانطوائى للوطنية هو الاستمرار الطبيعى ، وأهو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأى أحمد لطفى السيد فى الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه فى الجامعة الإسلامية قبل الحرب . فهو يقول^(١) (إن السعى لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام) . ويرى أن الداعين له (يضعون الوقت فى خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق) . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر فى تقوية نفسه والنهضة بأبنائه فى حدود العصيات الإقليمية . ومقال محمد عبد الله عنان فى صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومى أنيل لمصر وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداء الطبيعى لمثل هذا التفكير . فهو يقول بعد أن تكلم عن فكرة القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها^(٢) . (ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا فى البلاد العربية . فهم يأخذون على مصر أنها تغلو فى مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها ليست إلا واحدة منها ، وفى حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون فى ميدان النضال السياسى والفكرى كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية فى سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكرى الاجتماعى . ويعبر البعض عن هذا الاندماج فى الفكرة العربية بالجامعة

(١) أملاذ ديسمبر سنة ١٩٣٨ من ١٢١ - ١٢٢ .

(٢) ملحق السياسة الأدبى : عدد خاص بمؤتمر الطلبة الفرقيين - صدر فى ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣٠م - اتجاهات وطنية)

العربية ، التي أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي - على ما يصورها الغلاة من دعايتها - في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلاً أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبده الحقائق والظروف الواقعة ، بل إن التعلق بها صار في نظرنا بجهود الأمم العربية . بما قد يئنه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة) .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » : (من الخطأ البين أن ننظم مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أئيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأعجود الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ، عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها) .

ويقول الكاتب في شعوبيته ، فيسمى الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول : (ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في

كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأنيقة هي التي تستظل مصر بلوائها اليوم. وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية. فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب) ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن (المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظارنا عن كل جدل أو جمالة أو اعتبار). وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر، اكتشاف قبر توت عنخ آمون واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه، ومن أبناء الخلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر، الذي آل إليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنرفون^(١). وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد. نشر القصيدة الأولى - وهي أشهرها وأكثرها ذيوماً - عند اكتشاف المقبرة، واستهلها بقوله^(٢):

ففي يا أخت يوشع خبرينا أحايث القرون الغابرينا^(٣)
وهو يشير فيها إلى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز
الحفر وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة
ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها، فيقول مخاطباً اللورد:
رأيت تنكراً وسمعت عتياً فعنداً للفضاب المحققينا
أبوتنا وأعظمهم تراث نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نهبة لناهينا
سكت خام حولك كل ظن ولو صرحت لم تثر الظنوننا
يقول الناس في سر وجهر وما لك حيلة في المرجفينا

(١) راجع تفاصيل الخلاف في: الحولية الأولى ص ٥٩-٦٥، في أعقاب الثورة ١٩٢٣،

(٢) ديوان شوقي ٣١٣-١ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣.

(٣) أخت يوشع هي الشمس. دعا يوشع (البعث) - عليه السلام - به أن يؤخر غروبها حتى
يمكن من أعدائه فاستجاب له.

أمن سرق الخليفة وهو حى . يعنف عن الملوك مكفينا (١)
والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية في التحمس لفرعون ، فهو يرى (فؤادا) -
ملك مصر وقتذاك - أجل منه شأنًا في الدنيا والآخرة ، فهو يفضل في الدنيا بالحكم
الدستورى الذى هو خير من استبداء الفرد ويفضله في الآخرة بالإسلام الذى
هو خير من وثنية الفراعنة :

زمان الفرد يافرعون ولى ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دينا وأشرف منك بالإسلام دينا
وكل ما قصد إليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذى حفظته
آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى
الطموح للمجد :

شباب قنع لا خير فيهم وبورك في الشباب الطامحين
فناجهم بعرش كان صنوا لعرشك في شببته سنينا (٢)
وكان العز حليته وكانت قوائمه الكتائب والسفينا
ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية
عندما فوجئ الناس بوفاة كارنوفون من آثار لسعة بعوضة قبل أن يتم كشفه ،
وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة . وقد استهلها بقوله (٣) :
فى الموت ما أعيأ وفى أسبابه كل امرئ رهن بطل كتابه
ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان وبده الحياة النيابية فى مصر .
وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

(١) يعبر إلى اتجاه الخلفة وحيد الدين إلى مارجة إنجليزية فقلته إلى مالطة . وكان شوق وقتذاك
يؤيد مصطفى كمال وعمن الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع السكاليون وقتذاك - أن الحكومة
الإنجليزية خلقت الخلفة لتعبيه .

(٢) الحديث هنا العوس . يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كمرشها ، سنبن أى ندبها فى العمر

(٣) ديوان نموق ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

قم سابق الساعة واسبق وعدّها الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها (١)
وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ، مستبشراً
بنهضتها الجديدة . التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام . متحدثاً عن (توت عنخ آمون
وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله (٢) :

درجت على الكنز القرون وأتت على الدن السنون
وشوق في كل قصائده لاتغلبه الفرعونية على إسلامه أو عربته ، فلا تأخذه
نكرة الجاهلية حين يتحدث عنهم ، وهى تلك النكرة التى تملأ أدب دعاة الفرعونية
من أصحاب المذهب الجديد . فهو فى القصيدة الثانية يسخر من يزعمون أن قوى
الفراغة الروحية هى التى قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم العوضة التى
لسعته فقصت عليه ، ويندد باستبداد الفراغة وظلمهم للناس فيقول :

لاتسمعن لعصبة الأرواح ما قالوا يياطل علمهم وكذابه
الروح للرحمن جل جلاله هى من ضنائن علمه وغيابه
غلبوا على أعصابهم فتوهّموا أودام مغلوب على أعصابه
ما آب جبار القرون ، وإنما يوم الحساب يكون يوم إيابه
فذرّوه فى بلد العجائب مغمداً لا تشهروه كأمس فوق رقابه
المستبد يطاق فى ناووسه لا تحت تاجيه وفوق وثابه
والفرد يؤمن شره فى قبره كالسيف نام الشر خلف قرابه

ويشير شوق إشارة ثالثة إلى استبداد الفراغة الذى وضع نظام الشورى حداً
له ، وذلك فى قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحى العظام م ولا أزيدك من عيين

(١) يقول إن الناس قد عجّلوا بموتك قبل أن يموتك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة فاشتت عنك
الأرض التى خأنتك زمناً ، فكنت معها مضراً كالسيف طى غمده . وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان
فى ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوق ٢ : ١٩٧ .

(٢) ديوان شوق ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ فى مجلة مركب من ٦٣٨ .

لو كان من سفر إيا بك أمر أو فتح مبين
أو كان بعثك من يد ب الروح أو نبض التوتين
وظلعت من وادى الملو لك عليك غار الفساحين
لأيت جيلا غير جيه لك بالجبار لا يدين
ورأيت محكومين قد نصبوا وردوا الحاكين
روح الزمان ونظمه وسيطه فى الآخرين
إن الزمان وأمله فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مثــــاىخاً أو قبة لك ساجدين
لاق الزمان تجدهم عن ركه متخلفين
هم فى الأواخر مولداً وعقولهم فى الأولين

وكل ما يعنى شوقى هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلة لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن مآحقته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به فى قوله :

هذا المقام عرفته وسبقت فيه القائلين (١)
وبنيت فى العشرين من أحجارها شعرى الرصين
سالت عيون قصائدى وجرى من الحجر المعين
أقعدت جيلا للهوى وأقت جيلا آخرين
كتم خيال المجد ير فع للشباب الطامحين (٢)

وجملة القول أنه لم يكذبفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم فى الأخذ بها . مهم من كان يذهب فيها مذهب الفريق الأول الذى كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ،

(١) يشير إلى الهزيمة الطويلة التى ألغتها فى مستقبل حياته فى مؤتمر السلمة فى ١٨٩٤ ، وكانت وقتذاك قد تجاوز المصير من سنى حياته بقليل . والتعبدة فى صدر الجزء الأول من ديوانه .
(٢) الشوق قصائد أخرى فى موضوعات فرعونية قالها فى هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذى رسمناه . ونجدها فى ديوانه ١ : ١٣٥ (على سفح الأهرام) ، ١ ، ١٥٨ (أبو الهول) ، ٢ ، ٣٣١ (تحتل نهضة مصر) .

فيكاد يتخذها ديناً ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتبس الذرائع لشحن همم الشباب وحفز عزائمهم ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقبلون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .
(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعورية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يحرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . فيقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين (١) .

(إن المنار إنما أنشئ لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية . ولا لتأييد العصيات الجنسية . ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا نقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولى وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة إذا حيت أحييت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشئت من الفنون ما كان رميمًا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً ... وقد كان لنا جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة عليية روحية وهي كتاب الله وما بينه من سنة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بينها من سيرة خلفائه الراشدين وهدى السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن . تفرقنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللاً ، وتفرقنا في الإمامة بالعصيات ، فصارت الأمة أمماً والدولة دولاً . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كليهما ، وبطل الاقتداء بالإمامين مع احترام اسميهما أو

كلاهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفن بعضنا بالتقوانين
والنظم الأوروبية ، وروابط شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية
والاجتماعية ... الخ) .

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب « حاضر العالم
الإسلامي » عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل
وسيلة ، والحيولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين
من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض .
ثم يقول : (فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار
المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان . ولا تبرح دون تلك الغاية مصاعب
وقح ، ومصاعب وغم ، وليال مظلمة طوال ، ومعارك تشيب لها ذوائب الأطفال .
ولما الذي يخطئ فيه سكارى العز ونشأوى الساعة الحاضرة من الأوروبيين
اعتقادهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين
سيلبثون إلى الأبد رهن إسمارهم وفريسة استعمارهم ووقود نارهم ، واعتبارهم
الشرقيين عملة يسمن الغريون بهزاهم ، ويسعدون بشقايتهم ، ويقوون بضعفهم ،
ويحيون بحتفهم هذا وإن رأينا الذي نعول عليه أولاً وآخرأ . ونرجع
إليه باضناً وظاهراً ، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقدته ، وينهض من كبوته ، وأنه
كما شهد القرن التاسع عشر استقلال آسية بعروتها وزرعا ، فإنه لا تمضي الثمانون
سنة الباقية لتنام هذا القرن حتى يلي الإسلام بلاده ، ويبلغ من نعمة الاستقلال
مراده . . . هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سؤدد الإسلام ، وراحة
الأنام ، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام ^(١) . ومادام

(١) هذه الثقة بمقتل المسلمين ، وببإفترارهم العالم ، وبنفهم العدل بين ربوبه ، وإفترارهم السلام
والطائفة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوى جوهرى رحمه الله . ومضى غداً
كتاب الصغير « القرآت والطوم المصرية » ، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير « الجواهر في تفسير
القرآن الكريم » . وهو في ستة وعشرين جزءاً . وقد كانت ثقته بإجتناح شمل المسلمين وسلاح أمر
أهل الأرض جياً بهم تنزل من قبه منزلة اليقين الذى لا يخاطله ريب . ومن للاطلاع على مقال شكيب
أرسلان وفي كلام طنطاوى جوهرى ارتباط نهضة المسلمين في أقطابهم بنهضة الشرق كله ، وقد مر بنا =

الغريون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تقفوه
يميناً وشمالاً ، فالحروب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة ، والاختراعات
التي تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر . وناهيك ما في مدينة كهذه من
الشناعة . وما دامت جمعية الأمم مثل العروض : بحر ولا ماء ، ما وجدت إلا
لتلبس الاعتداء حلة قانونية ، وتسوغ الفتوحات بتغيير الأسماء ، لا يطيعها سوى
ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوى مناجز ، فكيف يغطي الحق
بالثرثرة والحق أبلج ، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟) .

• • •

ثم لم يلبث العالم الإسلامي — والعربي منه خاصة — أن اجتاحه موجة من
الذعر ومن الإحساس بالخطر ، دعت إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين
إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى
أثر ما توالى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة
العربية في شمال إفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التشكيل بزعماء
المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى
خطر اليهود في فلسطين ، واشتبا بهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩م .

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال — تعتبر الإسلام هو العقبة
الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على
أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم
بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقفاً لوثبة مفاجئة يسترد
بها المغلوب حقه ، ويثار فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت
الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأَت سبابة الأحزاب الداعية إلى
الشعوية في الأمم الإسلامية ، وخضت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ،

= مثل ذلك وكلام رشيد رضا فهم يعتبرون الواحد منهما مبعثاً الآخر ، لأن السبب بهما والمثقل لهما
واحد . فإذا تحرر أحدهما خفت قبضته على الآخر ، لأنه إذا استغن عنه بما يمنعه من ثروات الفريق
الثاني وما يضي به من صفاته .

وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاهتمام بأنهم خياليون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي « زويمر » ، الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦ ^(١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه لينخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه نشراته التي تفيض بالطمع على الإسلام ^(٢) .

وأطلقت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها ^(٣) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضره الغرب الذين يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله غنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت

(١) الفترة على العالم الإسلامي من ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب . ثم أعيد طبعه حين اشتمت مجلة للمعبرين في تلك الأيام .

(٢) مجلة الرابطة العربية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

(٣) راجع تفاصيل هذه السلسلة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخاصة من ٢٤-٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة من ٢٩٨-٢٠٠ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور عمرى ميخائيل وحاجم فيها الإسلام وأعاد للدين .

المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراكش ، التي تجرى على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربري » ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعاتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . وبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم للتتويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الأجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب « وجهة الإسلام Whither Islam » (٢) فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ؛ فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ؛ وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ؛ حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللبني قال يوم استولى على القدس إن الحروب

(١) ملحق السياسة - الأدبي عدد ٢٤ شوال ٣٢٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ - ١٥ إبريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق » .

(٢) ملحق السياسة - الأدبي عدد ١٤ جادى الثانية ١٢٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

الصليبية قد انتهت . ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار العربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يحاول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقيا وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يسطر سوء حال المسلمين في مراکش ، منها إلى مكائد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه : (١)

(أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالاً عظاماً وعلماً وقوياً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها .

(أيها المسلمون . يقول الله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ، ولن تفلحوا إذا أبدا » ، وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقيح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذلك .

(١) مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني من ١٩٢٥ - ٢٥ جادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥

وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذركم أيها المسلمون .
وتصروا ، واغضبوا الله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم .
والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين .)
ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى
فظائع إيطاليا . ثم أذاعت يانا لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض
فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

يا أماء . أتمى صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتأملی .
ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحا مسرورا .
لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تميز البنات الأبيكار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأخو القرآنية ... الخ
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

(اقرأوا هذه الانشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ،
واقراءوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنقش في أدمغتكم
انتقasha لا تمحوه عواذي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها
حفظا قويا ، حتى إذا لاقيتكم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتكم على
غفلتكم وتغاضيتكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع .

(أيها المسلمون ! أينما كنتم أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية ، أغنية
الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيدا . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش
للطليان الجرارة تسير في طرق (طرابلس برقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ،
تترنم بهذه الانشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين
إخوانكم وهم يسمعون بأذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم
وعروبيتهم ما هي أيا-يكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى
في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟

عجيب أمن المسلمين . أيها المسلمون . كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم
تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تقتصب ؟ أين علماء الإسلام وورثة
الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟
أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المرائي ؟ أين الدموع ؟

(أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنتم على القذى ؟
أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة
في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمت
جروحنا ؟ هل كفتم أيتامنا ؟ هل حميت أعراضنا ؟

(اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . إن الأمة الطرابلسية
البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلتقي بعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ،
إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى) (١) .

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت
وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال في رثاء عبد العزيز جاويز الذي توفي
سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمسى القريب فهل لأحاديثه من معيد ؟ -

(١) راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صحيفة تونس » . وهي شكوى من
فساد التعليم في تونس ، والتعليم النشأ منه خاصة . فاللغة العربية فيه مهملة ، حق إنه قل أن يوجد في
نساء تونس للتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . راجع كذلك ص ٥ في العدد السادس
من هذه السنة مقالا من « التزام الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين — باسم
الإصلاح — ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة المسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيرا من المستشفيات
الخاصة بهم ، محذرا من الفتن التي تثيرها للبيعة المقتنعة — ويقصد بها الاستثمار — بين المسلمين والمسيحيين
في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد
هذه المجلة « الراجلة الشرقية » عدد ٢٢ جادى الأولى ١٣٤٩ — ١٥ أكتوبر ١٩٠٠ ص ٧ تحت
عنوان « الغرب الأقصى » حيث بهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية . وينهيها
بأنها تمهد بذلك للفتن التبشيرية لتسكينها من بث دعوته في القبائل . وراجع كذلك عدد « جادى
الأخرة من ذلك العام » ص ٤٣ بعنوان « الحادث الجلل في الغرب الأقصى » .

(٢) ديوان شوقي ٣ : ٦٧ .

يقولون ما (لآبى ناصر) ولترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
 وفيهم تحمل هم القريب من المسلمين وهم البعيد ؟
 فقلت : وما ضركم أن يقوم من المسلمين إمام رشيد ؟
 أتستكثرون لهم واحداً ولى القديم نصير الجديد ؟
 سعى ليؤلف بين القلوب فلم يعد هدى الكتاب المجيد
 يشد عرى الدين فى داره ويدعو إلى الله أهل الجحود
 وللقوم حتى وراء القفار دعاة تغنى ورسيل تشيد
 وقال فى رثائه للبطل اللبى الشهير عمر المختار ، الذى قتله الإيطاليون سنة

١٩٣١ — وهى من أصدق مرثياته وأروعها : (١)

ركزوا رفاتك فى الرمال لواء يستنفض الوادى صباح مساء
 يا ويحهم . نصبوا منارا من دم يوحى إلى جيل الغد بغضاء
 ما ضر لو جعلوا العلاقة فى غد بين الشعوب مودة وإخاء
 جرح يصبح على المدى وضحية تتلس الحريسة الحمراء
 يا أيها السيف المجرد فى الفلا يكسو السيوف على الزمان مضاء
 تلك الصحارى غمد كل مهند ألى فأحسن فى العدو بلاء
 وقبور موتى من شباب أمية وكهولهم لم يبرحوا أحياء
 .. خيرت فأخترت الميت على الطوى لم تبين جاها أو تلم ثراء
 إفريقيا مهد الأسود ولحدها ضجت عليك أراجلا ونساء
 والمسلمون على اختلاف ديارهم لا يملكون مع المصاب عزاء
 ويتجه شوقى فى نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسى ، طالبا إلى شبابه أن

(١) هو الزعم السنوسى الشهير الذى ظل يحارب الإيطاليين فى برقة حتى ظفروا به ، فأعدموه
 جنتاً فى ٢ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) وكان وقتذاك هيفاً جاوز السبعين . فكان لعلمهم هذا
 رنة أسمى من كل الأنطار الإسلامية . وقصيدة شوق فيه من عبون همرة فى الرثاء . ١٧ : ٣ ١٩-
 من ذبوانه . وراجع هيفاً من حياة المهيد فى « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦-٢٧٧ .

يرج الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير .
فيقول :

يا أيها الشعب القريب . أسمع فأصوغ في عمر الشهيد رثاءا
أم ألجت فاك الخطوب وحرمت أذنيك حين تخاطب الإصغاء
ذهب الزعيم وأنت باق خالد . فاقعد رجالك واختر الزعماء
وأرح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على قتيانك الأعباء (١)
ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النعي فما ملكك يباي ليت النعي إلى الإمام نعانى (٢)
ذعر (الحطيم) وراع (يثرب) عاصف للوت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال في كبد الهدى وحشاشة الإيمان
وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدساس
بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمنا للمسلمين تفرقوا وتباعدوا في الأرض بعد تداني
فلئن بكيت لقد وجدت مصابهم في منكبي وجواني وجناني
ما بالدموع المستهلة رية هي في الجفون عصارة الوجدان
من كان أبصر خطيبهم فأنا الذي مارسته ولسته بيناني
مازلت أجمع بالقرىض شتاتهم حتى انقضى أدبي وضاع زمانى

(١) وراجهم كذلك رثاء شوقي لزعيم الإسلامى مولانا محمد علي ، الذى توفى سنة ١٩٣١ . وراجهم كذلك رثاءه لملك حسين الذى توفى في العام نفسه . ديوان شوقي ٣ : ١٢-١٣ ، ١٥٠-١٥٢ .
وراجع شيئاً من حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ — ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة . الصادر في شعبان ١٣٤٩ — يناير ١٩٣١ ، وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . ونجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء الدكتور أحمد فؤاد الذى توفى سنة ١٩٣١ . ديوان ٢ ، ١٦٦ .
(٢) ١٦٨ . وليس في ديوان حافظ — على ولده بالرثاء — قصيدة واحدة في رثاء أحد مؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

(٣) المقصود بالإمام هو عمر المختار الذى كان شيخاً من شيوخ الزواليا السنوسية .

وقال في رثاء القائد العربي محمد سعيد العاصر الذي استشهد في فلسطين: (١)

نظم المجد لأبطال الحى ونظمت الشعر ناراً ودما
بطل أبصرت مجرى دمه في جبين الشرق لما وجما
رفع السيف على هام السها أفلا أرفع فيه القلما ؟
يا فلسطين ارفعى تاجيك فى دولة البأس وزيدى شما
صخرة شما تسمى صخرة علتها كيف تشنى الصما
أسمعت (بلفور) نجوى وعده ترمى حزنا وتمضى ندما
ادخلوها خشعاً إن رضيت لثراها الحر منكم قدما
(هادم الأصنام) من ع ما كيف تبى من ذويكم صنما ؟ (٢)
بوركت من حرة مؤمنة كذبت بلفور فيما زعما
لا ومجرى الوحي من مقدسها لن تروها ليهود مطعما
إن فيها من قریش نجدة تنصف المظلوم عن ظلما
احذروا الأسد إذا ما غضبت واتقوا أشبالها والأجما

ويقول من قصيدة أخرى ، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود فى فلسطين ،
ليجتمع شرهم فى مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه تيه عواقبه أضر وأشام
نرتهم الأقدار شرا شامعا أمسى على يده يضم وينظم (٣)

(١) اتسع نطاق القتال فى فلسطين بين العرب واليهود تارة وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتبها طرقا النزاع لاستئنافه . راجع تفاصيل الحوادث فى : الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩ - ١٢٨ ، الثورة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاصر ضابط سوري اشترك فى قيادة الثورة السورية التى نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعدها إلى نهاية الكتاب . ثم استأنف الجهاد فى فلسطين واستشهد فى معركة الحضر حيث كان يقود المجاهدين فى منطقة الجبال بين الخليل والقدس فى ٦ أكتوبر ١٩٣٦ (الثورة العربية الكبرى ج ٣) .

(٢) هادم الأصنام هو سيدنا إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

(٣) الضمير فى « يده » راجع إلى بلفور .

يجي مطالعهم ويلأم صدعهم والقوم هلكت صدعهم لا يلأم
كالأداء منتشراً تجمع كله في موضع يحث منه ويحسم

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أى بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه (في منزل الوحي)^(١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد ، رجعيّاً بعد أن كان في ظليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول : (. ولقد خيل إلى زمننا ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا . ما يزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكنني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهد ما الأول ، وبقى الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حورت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة

(كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحى بها ما فتر من أذهاننا ونحمد من قرائننا وحمد من قلوبنا . هذا كلام

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ و ١٩٣٦ م بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج

واضح بين . ومن عجب أن يخفى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تزييمهم على . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عن سنوات ، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حارات أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لتتخذها جميعاً هدى ونبراساً . لكنني أدركت بعد لآي أنني أضع البذر في غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبت ألتبس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين مونلاً لوحى هذا العصر ينشئ فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلي ، قد قطعاً ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لهضة جديدة . وروأت فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين .

(والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد فى الإيمان بالله تنزع فى ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون فى مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تحالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا تنفخ فيها روح القوة ، نحسب أننا نستطيع أن نقف بها فى وجه الغرب الذى طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا فى سذاجتنا أننا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوى هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التى تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من سجون الجهل إمعاناً فى هذا النسيان . على أن التوحيد الذى أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة فى الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو

الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليفة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضى لها لا مستقل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه .^(١)

وبدا عند ذاك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبر كل بدع جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطله حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراشدين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جنوة وعمق ، وتحمل مع هؤلاء هؤلاء أسماء من يتخفون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم . وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين

(١) من الطريف أن تنبئ مطبوع صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت . ولها غلاف منطلي يزخر بفرعونية كتب عليها التاريخ لليلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسطفه جملة ، فلم يمد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتحلل ذلك فقرة قصيرة تلخص نمو نصف عام في وزارة النحاس الثاقبة تغير فيها شكل النلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يغير مظهرها إلى قوة نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم هيد وإحسنت المحلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ وعادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ لليلادي .

أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة للكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانتصالية حين أركوا أنها لا بد أن تنتهى إلى القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة ، وحين تبينوا خطرهما وجنابتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة « السياسة » ، تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط ونش فرعونى ، بعد أن كانت هى التي اقترحت قبل ذلك ثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

فكتب عبد الرزاق السنهورى مقالا فى السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذى آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التى يشكو الغرب من فقدانها ولا يستطيع العودة إليها بعد أن تأصلت فيه القوميات التى بنى عليها حياته زمنا طويلا (٣) .

وهاجم محمد على علوبة فكرة الفرعونية ، فى حفل أقيم لتسليمه بـ « دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق فى حوادث البراق فى فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى فى بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة وفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال (٤) :
(وإني ليحزننى أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفى — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم للعربية أمة واحدة يربطها رباط

(١) الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

(٢) ملحق السياسة عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣) كتب العالم الأمريكى لوثروب ستودارد فى هذه الفكرة ، وبسط الكلام فى مناقشتها ، « بينا » مغازها وفساد ما تسند إليه من مزاعم ، فى الجزء الثانى من كتاب « حاضر العالم الإسلامى » ص ٨١ وما بعدها .

(٤) السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ — ٤١ .

واحد. نعم، يحزننى أن أفكر أنه يوجد فى بلادى فريق مهما كان وكان شأنه .
يبث فكرة الفرعونية .

(أنا لا أندى ما الحافز الذى حدا ذلك النفر الضئيل فى مصر إلى أن يصرخ
بقوله : حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ،
لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ،
ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا
يقال إن هذا فرعونى كما يقال إن هذا سامى وهذا آرى وهذا حامى . ولكنها
الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له .

(على أنى لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا
الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة
وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة . فهل يظن ظان
أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التى لا تنقسم وروابطها ، وأن اللحم والدم
والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد
الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟

(لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن
اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التى يرتفع عن
مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان
ياسادة خلق من تلك النفحة القدسية التى هى الفكر والآمال والآلام والكرامة .
(ومع ذلك فإنى أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا
تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية) .

وكتب على العنانى مقالا فى مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصرى ،
تحت عنوان (شبابنا الجديد—آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١) :

(تصدر مصر فريق غير ناضج فى الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصباً

(١) العدد الأول من السنة ٤٢ - عدد: خاص تحت عنوان « حياتنا الجديدة » صدر فى أول نوفمبر

نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق - مع الأسف الشديد - عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصرى بأدب قومي مصرى ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربى العام . وبربك خيرنى : أين هو الأدب القومى المصرى ؟ أهو أدب الفراعنة ، أم أدب العرب المصريين ؟ وفى أى لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ فى اللغة الهيروغليفية ؟ أم فى لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومى المصرى مدوناً فى لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما فى الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف فى فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى فى جميع أقطارها المترامية .

(وبالجمله فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها - مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقه - ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به فى هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين) ؟

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة فى للدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعايتها من طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التى مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عانت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية عدة عوامل ،

سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزهما : الأزهر ، وتقدم الطاعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل ذو أعرق جامعة في العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علاؤه من هبة ومكانة ، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه . ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل - بفضل استقلاله عن وزارة المعارف - بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه . حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكّلها حسب ما تقضى به مصالحه (٢) . ورثت مكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح ذو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوى للأعياء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعمة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان (٣) :

(١) وقد أشار أجنرال بير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه « القضية العربية في نظر الغرب »

ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) راجع Egypt Since Gromer : ١٠٨ - ١٠٩ .

(٣) نفير في النظم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نفير في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول

ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(لقد ارتحت إلى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياء . وأن البربر مسلمون وسيقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكن لم أرفه ما يكشف الحقيقة من جميع وجودها . ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في دباح الرأي العام الإسلامى . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راكب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحى ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذى أقر الآن لأمة البربر . ولا ما هى الأحكام الشخصية التى أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم مادموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعى ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامى . وتلك هى النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيقون مسلمين)

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

(وإني بصفى الدينية التى أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أى دين أو نبي جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساءوا على ما يثير حفاظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية) .

وهذا الوعي الجديد الذى يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة ، نور الإسلام ، لهذا البيان . فقد جاء فيه :

(وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة في هذه المسألة) .

نجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التى احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامى بعد إلغاء الخلافة فى الاستفتاء الذى بعث به أحد مدرسى اللغة العربية فى زنجبار ، يسأل :

(١) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » .

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه. وقد جاء في رد الصحيفة الناصقة بلسان الأزهر: (١)

(إن دار الإسلام هي التي تجرى فيها أحكام الخيفية السمحة. وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً، وبعبارة أخرى، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة، إذ لا عبرة باختلاف الدار في حين المسلمين بعضهم مع بعض، لأن حكم الإسلام يجمعهم. فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة... والدين الذي يوجب القصاص، فيقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد، حقنا للدماء وصيانة للأنفس، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار، ولا يجوز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة. فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها. وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق، ومنشأ المجد والسودد).

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣. (٢) وهو يرجو فيه (أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي، استمدته من تاريخها ومن جليل خدماتها. فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية... كما يجب

(١) نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢-٢٧٩.

(٢) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧-٢٢٠. عدد ربيع الأول ١٣٥٢.

أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المنقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل إلينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي . وكلها تنطق بهذه الحقيقة .

وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله له في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه . فقال :^(١)

قم في قم الدنيا وحي الأزهر	واثر على سمع الزمان الجود
واجعل مكان الدر إن فصلته	في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما	لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة	ظلعوا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة	وأعز سلطانا وأنخم مظهرا

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكاتبا في العالم الإسلامي والعربي منه خاصة ، وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأبناء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أبناء العالم الإسلامي) أو (أبناء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعمائهم ينشرون إلتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حيناً ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكرهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهها الخطاب فيه إلى فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الأمم

(١) نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ - الديوان ١ : ١٧٢ - ١٨١ .

والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية وقد جاء في هذا المقال : (١)

(يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأنظار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تملحها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن تستلهم العرب استفكا كالإسارهم ما يتخللون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وغنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة لا تكون إلا ضرباً من الوهم ، ولا تعدى تخوم الخيال العقيم .

(ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهداً لنفسه ، فيفرضه حكماً تعوزه اليينات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين .

(لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ريبية الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لانكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة ، التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة وتقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية) .

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان (الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله (٢) .

(١) ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ - ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية - وهل هي خيال ؟ » ليسى بذلك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، التي قدمنا بعض نماذجها في أول هذا الفصل .

(٢) الهلال فبراير ١٩٣٤ ص ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ - ٣٨٩ .

(نكا: تكون حلما وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرايت إذن كيف تذلل النفوس وتترأخى الهمم كنت أحدث مع أحد محررى الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلى كمن يستمع إلى حلم لنذيد ، ثم سألتني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلى واجد من يؤمن بها .)
(وماهى بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هى الأصل ، واستسلام العرب فى المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهاأنذا أسائل العرب فى آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين فى مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التى كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة .)
(ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فامات العرب ، وإنما غشيهم النعاس . وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم .

(ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت فى عشرينين سلطانتها على ملك كسرى وقىصر . وقد كان ملك كسرى وقىصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا سآح فى ذلك العهد يبلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بعث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية فى مكان مهيا لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة)
وبعد أن ضرت الكاتب الأمثال بزعماء العرب الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافا ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

(ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التى تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مضيها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهىة مستقرة . فهى ليست

في دور التكوين . بل هي مخلوق حي كامل الخلق . وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره) .
وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناضح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة .
ثم قال :

(والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلما يله الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب) .

(٦)

ر مع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ،
عما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، وبما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً عما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر السياسية المختلفة لذلك رأيت أن أقبل أهم ما جاء فيه ^(١) .

يبدأ المقال بتقرير أن « جهة شعوب العربية » حقيقة قائمة لامية فيها ^(٢) ثم

(١) مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ — رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ — ٧ تحت عنوان « جهة من الشعوب العربية ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

(٢) لاحظ أن الكاتب يسميها « شعوب العربية » ولا يسميها « الشعوب العربية » وقد جرى على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه يرى أن التي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ولا هي عاطفية أو شعورية ولكنها اشتراك في المصلحة .

يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تحجيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية . ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

(أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية . وعن طريق المغالاة في ، الحصرية ، عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير .

ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى ضاربلسه . كما يطنى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة ، الأخوة الإسلامية ، وتستند إلى ، الصلة الإسلامية ، دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .

(ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه الدين فيها يقلل من تركيز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبهت في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى البخاشون فيه أن تكون الثغرة التي تنبعت عن ، الوحدة العربية ، نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ماورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة .

(وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في ، الحصرية ، الذي نراه

متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد ، بالحصريّة ، ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل الينثات العربية وخارجها . وهذه الحصريّة التي شأهناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتأخمين لأراضى شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجهة العربية ما فيه .

(وأما البيئة التي تسير فيها فكرة ، العربية ، وجهة شعوب العربية سيراً عجياً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهى البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكرهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً . ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يترعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقطاط . ولذلك يؤثرون استبدال الشرق ، بالإسلامية وبالعروبة أيضاً . وكل هذا إلى جانب من يشنون الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يمل عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عن صريق الانثناء إلى الشرق .

(وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق ، الجهة العربية ، وهى عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى

الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فنها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاليمين والعراق ومصر وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن . أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين ، ومنها ما هو تحت الحماية كمرآكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس . . . وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاقد من تلك المناطق جميعاً عدة غير موحدين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيطاليون والأسبان والأتراك . وليس من الهين توحيد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحيد جهود مقاومتها أو التفاهم على حد ما على الأقل) .

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحملون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة الوحدة العربية ، الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره — على قاعدتين ، هما تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف . ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبية ، وإيجابية . ويلخص الوسائل السلبية في : (أ) التقليل من الكلام عن « القومية العربية » ، و « الأصل العربي » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالإيرانيين والترك (ح) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج — في رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون . وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل (١٢٢ - المباحث وطية)

كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (أ) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البحوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعت إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » ، تقول : (١)
(وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية .. والفكرة طريفة في ذاتها .. ولكنها تم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحى بها وأن يعمل على تشجيعها) . وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضات إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته لإنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلاً في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه : (٢)

(١) الرابطة العربية ، السنة الثالثة — العدد الثاني « ١٥ جادى الثانية ١٣٤٩ — ١٥ نوفمبر »

ص ٦٠

(٢) راجع نص الخطاب ونص رد الإمام على فيه في « الرابطة العربية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ — يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها . وراجع كذلك مقالاً آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ — ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي » .

(إن خط بغداد — حيفا الحديدى الذى يمتشق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذى أصاب الهدف راميهِ . ولكأنى به وقد أصماه فأرداه قتيلا .
(ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذى يشق قلب الصحراء - بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامى المنصوب - يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس . وحكومة بغداد التى استطاعت أن تتبرع فى خدمة هذا الخط بغزو آلاته وأدواته من الرسوم الجركية ليس فى استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربى الذى يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعى له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العريية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة .

(الحلف العربى أمنية كل عربى . ولكن بشرط أن يكون للأمة لا على الأمة — وكيف يكون فى مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار ؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرَها من الاستعمار المبطن . وللسياسة أَلغاز .
(لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلاد الحكمة والإيمان بالسناس و قوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربى مفتاحا ذهبيا ، ومن دعائه ستارا كثيفا ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .

(لماذا قصر الحلف دعائه على الأقطار التى أعيا أمرها أو يخشى بأسها على خط حيفا — بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار فى بلاد الضاء ؟ ولماذا لم يفكروا فى هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشثوم الذى يجوب أجواز القضاء على قضبان الحديد بيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصى ؟ وأى وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟) .

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذى ينبغى أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذى عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

(ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوة الخضرة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . ولبتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبتها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قذراً . وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكأننا أقنعتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعى والعمل فاخترنا الكسل .)

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الحجر الذي لدغوا منه بالأمس ، حين سخروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النقي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القلنس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة إلى الجامعة العربية قدماً ، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٤ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاة الخلاصين

متفائلين . يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختتم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أدل سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١).

أُمُّ العروبة جاء يومك فاعمل	وإلى مكانك فانهض وتقدمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ	ينفي القرار عن الشعوب النوم
فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى	وخذي السبيل إلى المقام الأعظم
ضمي القوي وتجمعي في وحدة	عريضة تحمي اللواء وتحمي
... هذا زمان ليس يفهم أهله	إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه	أوفي بياناً في اللسان وفي الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثه	أنشودة الجاني ودعوى المجرم
... أُمُّ العروبة جد جدك فانظمي	من عقدك المنشور مالم ينضم
لك أن تسودي تحت رايتك التي	خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثّر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل رأى العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العراقية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمناه له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الخاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها

بالحرب وتناجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهاراً ، ويعسون ليلاً وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة . والصريحة والمتسترّة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب الخمورين والمهرجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم ، وألقوا مع ذلك كله أن يفضوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف . فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياهم الذين لم يجدوا بداً من المضى في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور الله " التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذا الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله " المرقص ، حيث يقول (١) :

(رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس ، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً ، وأذكهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالاً وإكباراً . واقعاً في حباله بغى تقيمه وتقعده ، وتطويه وتشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة ونفراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً

(رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد ليست منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغنى المغنية بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلي أرجاء القاعة بالآدات ، وتدوى فيها الصيحات المرعجات ، وتطل العجوز الدرد يس على الناس بوجه مغض ، وجفن مفرح ، وسن بارز وخذ غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتجلب لها الأفواه ، وتترامى

تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي : أهذا هو المرقص الذى تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذى تتدفق فيه الأموال الغزار ، تدفق للأنهار فى البحار ، وتغمر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تغمر تحت الرجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورجله ، وأساطيله وقنابله ، ولا الأرض بزلازلها وبرأكينها ، ما يبلغ منا المرقص يغاياها .

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه . بما دعا المنفلوطى إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلوهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدى إليها ، وذلك فى مقال له كتبه خلال الحرب عن « فرقة الرمحاني » ، التى كانت تسمى وقتذاك « فرقة كشكش » ، على اسم الشخصية الهزلية التى اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهى شخصية عمدة ريفى ساذج ، تدور الحوا . دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته^(١) . والمنفلوطى يعجب فى مقاله هذا لتهاوت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملح ، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالغلاطين والمعممين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا مفاسدهم وشروهم ثوب الفضيلة والجد (يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسده ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به . وينشدون مختلف الأناشيد فى السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله . ثم لا ينجلون أن يقولوا بعد ذلك فى بعض تلك الأناشيد : ما-ام بلا-نا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .

(وينتقدون فى رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء . وينقمون على المصرى تبديد أمواله فى سبيل شهواته . وليس للنساء فى مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وإبتزاز أموالهم فى الساعة التى تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال .

(ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل هوجية ، يادى المصبيه يادى العار . فشر دى لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغار وكبار .

(ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : « أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زى البسبوسة ، يامهيلية كان راحسن ، وبين قولهم : « يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك » . أى أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بتريد كلمات « الوطنية ، وحب وطنك ، ودمت في سبيل الأوطان ، وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات) .

وتجراً الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام الذي تعود أن يفض الطرف عما يجري من حوله وأن لا يكثر ثلّه . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحزب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماعة الريف وسداجته ، ينقلون إلى رفقاتهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأقباب . ونزع كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بطابع العمال الأوربيين الذي يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتحمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجترار على

العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ . حيث يقول : (١) :

أيها الغادون كالنحل لي ارتيادا وطلابا
في بكور الطير للرزق ق مجنبا وذهابا
اطلبوا الحق برفق واجعلوا الواجب دابا
واستقيموا يفتح الله لكم بابا فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا الله له أو ترضوا الكتابا
إنها رجس فطوبى لأمريء كف وتابا
ترعش الأيدي ومن ير عش من العمال خابا
إنما العاقل من يح عل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مشيب فيه تبكون الشبايا
إن للسنة لها حين تعلو وعذابا
فاجعلوا من مالكم للشيب والضعف نصابا
واذكروا في الصحة الدا ء إذا ما السقم نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة العربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم الذي عاش في جو الثورة التي تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابية في الحضارة الأوروبية ، التي تنادى شبابها وترضى نزوانه ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يتمتع نفسه بالمشاركة في احتفال

(١) ديوان شوقي ١ ، ٩٥ — ٩٧ تحت عنوان « أيها المال » وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسائرهم في أسلوبهم ويعتدى حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكانا بارزا في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكتنزه لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمعة البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهاوتون على ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قصارى ما يملغنه أحدهم من القطن أن يتقن تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال الملابس والتميز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوروبا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتججح في ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرضانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاة بقدرته على الإنفاق ، وإتماما لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدينة الصحيحة وللتقدم والرقى .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين

قال (١) :

(وكان منشئ في قوم بداءة سذج لا يتبعون بدينهم ديننا ، ولا بوطنهم وطنا . ثم تراى بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بي في الحياة شئون جمة ، فخفضت لكثير من أحكام الدهر وأقصيته ، إلا أن أكون ملحدا في ديني أو زاريا على وطني ، فاستطعت - وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغريبة - أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مرقب عال . وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر

الرجل إلى الأمر نفارة صائرة حقاء ، فإما أخذه كله أو تركه كله ، فرأيت حسناتها وسيناتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت مايجب أن يأخذ منها الآخذ ، ومايترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس من أدرها على ما أحمل عليه نفسي ، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تكلفتهم عليها ، واستهتارهم بها . وسقوطهم بين يدي رذائلها ومخازيها ، وإلحادها وزندقها ، وشحها وقسوتها . وشرها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها . حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ماينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عايبها في الاحتجاج على فعل مافعل ، أو ترك ماترك . كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام . أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحیحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كله من خام غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها . حتى في لبس الرداء وخلع الخذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويرأون بجهله إن علموه ، وحتى قدر الغلام الرومي خام الحان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا بمجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحديثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن تترضاه وتزدلف إليه (١) .

(١) وراجع كذلك مقالا لفكري أباطة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية ١٣ رمضان ١٤٣٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ - ص ٩ ، بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألوانا من التقليد وطوائف من يفلدون الأوروبيين من رجاله السياسة ومن طلبة البعثات في أوروبا ، الذين يتكفون تقليد الأوروبيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يهودون منهم بصحة زوجة أجنبية ... إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع . وراجع كذلك وصف النفلوطن لأسرة من الأسر الفرمية بتقليد الأوروبيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ ، ١٦٥ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحذون الأدب الأوروبية في المجتمع . النظرات ٣ ، ٢٨ - ٣١ .

وكتب محمد توفيق دياب عن (رقص المخاصرة في مصر) يقول^(١) :

(يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويحاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء يسراه ، وأصابع يمينه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لحيه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حيناً وتجاوزها حيناً . والقندان يمسح ذات العين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهير الأبصار ، وتضؤل تارة لتوحى إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، - وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم - ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى ، وكما يلاعب الرجل صاحبه كرة القدم .

(أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ماداما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى - وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثائية ، وقلبا يتجردان مادام فيها ذماء من الفتوة وماء الشباب - أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين في مقدار التأثير قوة وضعفاً ، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

(وقل من المغريات ما هو أشد تحريكاً لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة ، وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتا ، وإنما أقصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانبين من توفيق محروم

يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياة أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد احتاج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحياناً — هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه مرة أخرى .

(لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذى نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرق بالتشدد فى تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا فى ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعى الفطرة هو التهاون قليلاً فى أمر هذا الشيء الذى يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التى تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلمها فى كل وجوه المتاع البدنى — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدنى — قيود بالية يجب القضاء عليها بما شاء للروح الاشتراكية حتى فى هذا ؟) .

ثم يبين الكاتب فى بقية مقاله أن فى الحضارة الغربية خيراً لاشك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لاشك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً (يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس ، فتألفها ذلك الرقص الطارىء علينا طرؤه الحيات الوافدة . إنه هو لذيق ومتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهى ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصنفين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم فى عالم الآداب من سبيل . ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حاقنون

على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحق ، ويعدونه عوداً مخجلاً إلى حالة البهيمية الأولى . يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة) . ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفراداً على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائن ما كان نوعه ومقداره . وهو هذا عود إلى البهيمية الأولى (إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناء رقيقة ، ويتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح - فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخده يقارب خدها ، وأنفاسها تتخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا - موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم) .

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية . ومن مخلفات عصور البلادة والخنول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يخرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارة الطريق ، والذين لا يستحون من جعلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصب وجه أخدم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق المناسبة حسب ما تواضع عليه الغربيون . وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلاً بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن

تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي . بل لم تكن تحس به أو تسكرت له (١) . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفى والانتقام . وذلك أسوة بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها على سجونهم (٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادى بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن (٣) شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمى إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي ، حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ويحيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً . وهذا هو كاتب رابع يقول (٤) (إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مبادئها وزوجها . ثم يقول (أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإننا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقفت الحضارتان وجها لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعتمد على السلاح الماضي ؟ وهل نحبي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ فطارة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا)

(١) الشيخ عبد العزيز البصري - السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

(٢) السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

(٣) سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال من الأقطار العربية - عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

(٤) الهلال - عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختام في سلسلة مقالات لسامي المرديني عن « أثر

الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ .

وقد كان سامي المرديني عضواً في حزب «الامركزية العثمانية» الذي تشكل في مصر قبل الحرب . ثم كان

سكرتيراً للحزب السوري المنحل الذي تشكل بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في

ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٤ ٢٤ : ٤٤٣ .

ويعمى الكاتب فى مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحافضته حين يقول : (لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلاً حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلاً على قومية أخرى ، وهكذا . فضلاً عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأى الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟) . وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين فى مقال له بمجلة الرابطة الشرقية (١) ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتفل إلا مدينة واحدة ، وأن المدينتان الشرقية قد أخذت فى الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشف عن فوز المدينة الغربية . وهو يتنبأ فى مقاله بأن العالم الشرقى سائر إلى المدينة الغربية لا محالة ، لأن (الشرق لا يمكن أن تكون له مدينة خاصة تخالف فى أسسها مدينة الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدينة قوية تستطيع أن تسود المدينة الغربية ، وتكون مدينة العالم . وذلك ما ليس فى مكنه الآن ولا فى المستقبل) .

ذلك كله ، وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص فى : (أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لتكون لهم أعداداً ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول أحد زعماء هذا المذهب (٢) . أما القديم فهو يتمثل فى مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين أو المتزمتين فى أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذى أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية - ونحوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكى فى مقدمة كتابه (فى منزل الوحى) إلى أن يدافع عن موقفه فى كتابه السابق (حياة محمد) فيقول : (وأقف هنا لأدفع زعماء حسب الذين زعموه أنه مغرغزونى به بعد

(١) الرابطة الشرقية - العدد الثانى من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨

١٩٢٨ م ٥٢-٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

(٢) مستقبل الثقافة فى مصر لطفه حين - الفقرة ٩ م ٤١ .

تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء . أنني أنقلب بكتابه السيرة رجعياً . وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد جعلت القرآن حجتى . وما جاء فيه عن السيرة سندى ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العلمى ١ وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد دفعت بالحجة ما طعن به على النبي العربى جماعة المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ١ أفرجعية أن يقف الإنسان فى منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ١ ؟ أم رجعية أن يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحي يلتبس فيها الأسوة والعبرة ١ ؟ إن يكن ذلك ظن أصحابى فأجب بها إلى من رجعية أستسيغها) .

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخلى كل حاجز ، ولا يقفون فى ذلك عند حد . ولا يسألون حين يخطون فى أودية الحس والتخمين أن يحطموا ما بقى فى نفوس الناس من توقير للدين أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك - أو أخبثها إن شئت - قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة الهلال ، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالدين وبال مقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها (الهلال) بقوله (١) :

(ما أخرجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أخرجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لانحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التى نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر) .

(١) الهلال عدد مايو ١٩٢٦ - ١٧ شوال ١٣٤٤ ص ٨٠١ - ٨٠٥ تحت عنوان « التسامح » . وما بين على فهم أهداف القصة ومراميها . وما تضمنته من « طائر ومن سخرية بالدين » أن تذكر أنها نشرت فى أثناء الضجة التى أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكمة » للى عبد الرازق ، ثم كتاب « فى الشعر الحامى » لطله حسين . وقد انهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء . وحقت النيابة مع الثانى ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنع تداولها .

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجبل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان مجرد القدم بضفي على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ما جاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجبل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج وادهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لوناً من الكفر . (وكانت تتلى عليهم في همس عندما يحيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرموا على أن يشكوا ويسألوا... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عدداً قليلاً حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة) .

ثم تحكي القصة أن رجلاً قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دأى الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمى عليه . فضل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفين) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجربته على الخروج عن حدود الوادي ... ثم تصوره القصة وقد أقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول : (وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرموس وبصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرموا على تحدى الآلهة ، وكنت أصبح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان الكبار العارفين ، يأتون إلى ويقرءون لي من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال فلآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولاً حتى آخر الزمان) .

ويصبح (الكبار العارفون) : زنديق هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير
كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدون على الرجل رجماً حتى يقتلوه . ثم
تنقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين .
وماتت الماشية من العطش وأحلت الغلات من الحقول . و (الكبار العارفون)
مع ذلك كله يتبنون باتقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن
المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك
حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال .
واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب
تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم الكاتب قصته بانتصار
هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة ، وعندذاك
يتذكرون الرائد الأول الذي رجوه بالأمس ، لينقلوا رفاقه ليدفنوه في البناء
الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى الكبار العارفين .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ،
مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين
ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب في ذلك
مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة
الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢ (١) وقد بدأ الكاتب مقاله باستعراض تاريخ النزاع بين
الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق
الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل
مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ،
وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والآثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :
(اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاعنت
بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضل الشرقيون أنفسهم ،

(١) ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ . عدد خاص
بمؤتمر الطلبة الشرقيين .

فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتنكر بقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهاقون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم . إلا أن تعظم أوربا أباً من آباءهم أو تعجب بمآثره من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقى أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى رحي الأوروبيين فيه . والذي يحافظ على أثاث شرقى أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوروبيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعها .

(والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كأيأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية .) (وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسى الشرقيون تاريخهم وسير عظماهم . وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم . وكفوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم . فتقطعت بينهم وبين آباءهم وبلادهم والأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد وרدي . فزايلتهم العزة والحمة والغيرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسموهم عن مواطن الدنيا . وضر بهم التقليد بمساوته . وما التقليد إلا أن يمت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يجاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق . وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينبض بها الغربيين ، وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنيا ويتهاقوا على رعايات السيئة وكل مالا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأى نفاذ وقلب أبي ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدم وعزة طاححة إلى العلياء .

(ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لا نفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها . أعنى أن نعد أنفسنا أناس أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخروا لغيرهم

وان يكونوا عائلة يأخنون ولا يعطون ، وبنقادون ولا يقودون . ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرّون . . . فإذا أحسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأتقنا الحرف فكرنا فعرّفنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع . والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، وقد ناقشنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خيث ، ثم رجعنا إلى تراث آباؤنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعزّز فيه بكل مآثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا .

(وإذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، يلتبس علينا ما نأخذ من أوروبا من العلوم الطبيعية وتنجيها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك ، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره) .

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونههم إلى (أنهم سيجتمعون بأسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين فليجعلوه أظهر ما في المؤتمر وأروع) .

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي^(١) : (لا يستطيع المصري - وهو ذلك الضعيف المستسلم - أن يكون من المدينة الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشاره ويفلت لبابه ، أو الراوق من الخمر ، يحتفظ بعقاره ويستهن برحيقه . غير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجر .

(يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحائه ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجلد دب الملل إلى نفسه ديب الصهاة في الأعضاء ، والكرى بين أهذاب الجفون ... إن في المصريين عيوما جمّة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لابد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدينة الشرقية ، لا باسم المدينة الغربية إن عارا على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرق في مصر من تاريخ بونان مالا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص ، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية مالا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادئ ديكارت وأبحاث داروين مالا يحفظ من حكم الغزالي وأبحاث ابن رشد ، ويروى من الشعر لشكسبير وهو جو ما لا يروى للتنبى والمعرى) .

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفاء « الهلال » عن « نهضة الأقطار الشرقية » حين قال :^(١)

(إن من عجائب الدنيا أن قة الحصار الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وماسقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعري يفتن في هذه الثلاثة ويزينها) .
وينتهي الرافعي إلى (أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلاخ من عادات القوم ، فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، وبحملنا على أن نتخذ لأنفسنا

ما يلائم طبائعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغريبة التى رأينا منها ومن أثرها فىنا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نساتنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا باتتعالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقوامهما ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوروبيين أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسى الشرقيون أن لاجحة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد . أو الجود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمّت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهى كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو فى حقيقة الأمر قديم الأوروبيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، فى حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوروبيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الروق ، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحى بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معانى التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليك أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليك أن يجنب الناس إليه . فالتسمية فى نفسها ، التى أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هى سليل الناس المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هى على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التى هى من مظاهر الحركة والحياة فى المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع ، فالمحافظون يحذون من طيش المنفيعين إلى طلب كل

غريب طارئة ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذى يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخرجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون فى هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب ، فى حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرم إلى الحد من غلوائهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن الطبعى أن يوجد متطرفون فى كل من الجانبين ، ولكن البقاء فى كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هى فطرة الله سبحانه وتعالى ، التى فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذى لا يتبدل ، والذى اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ، ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفى ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التى يختلط ماؤها الصافي بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالى المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثانى من المعادن التى تتخذ من بعضها الحلى كالذهب والفضة ، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس . فهى لا نستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التى لا تلبث أن تصهرها النار ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . (أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً

رايا . وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فاما الزبد فيذهب جفاء . وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمركة التي بينهما هي المركة التي تقوم بين جرائم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم ، ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المركة إذا تغلبت الجرائم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتبع له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملاً عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علماً . كذلك تقوم المارك بين الغرب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد . ولكن الأمم التي تكتب لها العزة والبقاء هي التي تستطيع تقايلها أن تقتصر آخر الأمر .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد اشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قلعنا بعض آثارهم في الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصور هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصور هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ، ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء

الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نورخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلfi الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب عليها المستشرق الإنجليزى ، وأحد مستشارى وزارة الخارجية الإنجليزية ١٠٥٠ ر . ر . جيب (١) . وسأنتقى من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتابنا ووزنها .

يقرر جيب فى مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوروبيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامى من السيطرة على المسلمين فى كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكانا بارزا فى أى تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامى . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة (٢) . ويحاول الناشر فى هذه المقدمة - وهى طويلة تبلغ مائة صفحة - أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التى لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، بما جعل العالم الإسلامى كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامى الأطراف الذى يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (٣) . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنف المعركة التى دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، أوجدت فى المجتمع الإسلامى حالة من الاضطراب ومن القلق النفسى . ويقرر فى فصول الكتاب الذى يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التى تشكلت فى الإسلام اليوم (٤) . وسأبرز فى الصفحات التالية بعض الآراء التى تص

(١) وهو كذاك مضو فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٢٠٠ وأعجب من ذلك الوضع الذى لا يأتى فى أى بلد فى العالم .

(٢) Whiter Islam ص ١٢٠ .

(٣) للمصدر السابق ص ١٠ وما بعدها .

(٤) للمصدر السابق ص ٢٢٠ .

وجهة النظر الغربية — أو الاستعمارية إن شئت — في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل بالتقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فصلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ — يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية^(١) :
ولكن — لسوء الحظ — ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوروبية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي إزاء الثقافة الغربية^(٢) : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجبهة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوروبية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمنه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية — باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أحزاء من أواسط إفريقيا — حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت مدرسة محمد

عده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف ، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بأراء أكثر تقدما وجرأة ، لاسيما في الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .

وعما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفهاير في الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي - على النحو الذي تسير فيه الآن - يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع^(١) .

٢ - يتساءل كامفهاير ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب :^(٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على ضريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل ؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط : أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها في نظره . وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في الدناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولاسيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دورا بالغ الأهمية - بل ربما كان حاسما . فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ،

(١) Whither Islam ص ١٦٣ .

(٢) Whither Islam ص ١٥٨-١٥٩ .

وسهولة المواصلات بينها، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واثقة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن يفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية . . . إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣ - المقصود من الجهود المبذولة لحل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو عدم وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سبتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب^(١) : هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضوع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة منابر المفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذى خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميسول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنتج آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

٤ - ويتم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من

خاتمة الكتاب ، بعد أن يتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون « التجديد »^(١) : ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتراس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكلل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملاً ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن تتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغفل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحت عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثير بالأساليب الغربية ، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلاً يلائم ظروفها .

هـ - ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول :^(٢) « والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي .. هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره ، وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم

(١) Whither Islam ص ٣٢٨-٣٢٩ .

(٢) Whither Islam ٣٢٩-٣٣٤ .

الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المندنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكن . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق . لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذي بدونَه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هي أقوى الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقفاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوروبية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مئينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويستعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري — تتطور في بطن ، وتعرض طائفة متنوعة من الآراء الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

(١) لادينية هي ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ (علماني) أو (مدني) ، وهي تسميات مبهمة للادينية ، نحاول أن نتر بعبارة بأسماء سائفة مقبولة ، فنوضح أن كل ما ليس دينياً فهو لاديني .

٦ - يلاحظ جب^(١) أن انشراط التعليم والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً - ملهم يدون في مظهرهم العام لادنيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المشر في كل ما تركت محاولات الغرب لحل العالم الإسلامي على حضارته من آثار) . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلاً من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكاته . فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من الأحيان - تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للسلم من عامة الناس ، وللغلاخ ، اتجاه سياسي . ولم يكن له أدب إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين ، ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه ، أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره - مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن ، وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلاً عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعى انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت

دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعى وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعى وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يصد هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكائته الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧ - يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غريباً ؟ (١) ويجب على ذلك ، مستعرضاً نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالاً وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي . وعلى الشباب منهم خاصة . ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول - حسب سير الأمور الآن - إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته ، مالم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول^(١): ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت سكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحا ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لاتزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين . وربما كان تقديس شخصية محمد^(٢) وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ - يستولى على الغريين وهم مفرغ من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب^(٣) : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون مرأماراتها ما يدعهم إلى الاسترابة في أمرها . فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه . لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدو الألد للغريين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذى تحاك الخطط وتدبر المكائد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها ، على أن هذا الكتاب الذى تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التى تنهب مذهبه فى التفكير ، وتتفق معه فى معظم الخطوط الأساسية ولا تختلف إلا فى التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها

(١) للرجع عنه ص ٢٥٠ .

(٢) صلى الله عليه وسلم .

(٣) Whither Islam ص ٢٦٥ .

البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي : لليوم والغد ، لسلامة موسى ، و مستقبل الثقافة في مصر ، لطلح حسين ، و المعركة بين القديم والجديد ، للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاهم ، بل لعله يقصد إلى إسقاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى قلوبهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

(كلما ازدت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراض في الأدب كما أزاله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا^(١) فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلق بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو منهجي الذي أعمل له طول حياتي سرّاً وجهرة . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) .

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد (حرية المرأة كما يفهمها الأوروبي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطيبات وطيارات ومعلمات

(١) مصر ليست جزءاً من آسيا . وللاؤلف بقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي ، أو بعبارة أخرى من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

ومدبرات ووزيرات وعاملات ... الخ) . وهو (يريد من الأدب أن يكون أدبا أورويا ٩٩ في المائة ، قائم على الأمن والتفصد لأعلى النقط كما كان الحال عند العرب) ثم هو يريد (أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجريء) . وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب ، حتى ليخيل إليك أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركنها من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو (يريد من التعليم أن يكون تعليما أورويا لاسطغان للدين عليه ، ولادخول له فيه) وهو (يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يعاقب كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أو توراتية دينية) . وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق (بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة) وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه (آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة) .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذها عنوانا (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوروبية إلى مصر منذ نابليون . وما أفاض عليها من بركات — حسب تعبيره — ثم يتكلم عن محمد علي ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوروبا في تمدن مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي رأى بنا فذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا . فأنشأ مجلسا نيابيا ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشر كس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرية الأوروبية ، وهو يرى أنه قد آن الأوان لكي نعتاد الأوروبيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة ، بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية ، وحقبة الأمر عنده فيما يزعم أننا غريون . (فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية

ثم نحن في هيئة الوجه أوريون... والشعب الأول الذى سكن مصر لا يختلف البتة من الشعب الذى كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠ سنة) . بل هو يعضى فى غلوه . محاولا عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن (بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الالفاظ المشتركة لفظاً ومعنى) . وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن (حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبى هو جوهر الصقى) . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقى الذى تسرب إلى عروقنا من الإخشيدين والممالك والعثمانيين .

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول (إن هذا الاعتقاد بأننا شرقون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط وتأتف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهتنا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازنى والرافعى ، وندرس ابن الرومى ، ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث فى على ومعاوية ونفاضل بينهما ، وتتعصب للجاحظ ... وليس علينا للعرب أى ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مضیعة للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوذهم الكتابة بالأسلوب المصرى الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتم الأدب المصرى ويجعله شائناً لا لون له) .

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضى ويهدمه هدماً يعنى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عربتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن (الرابطة الشرقية سخافة ... فانه ولهذا الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة؟ وماذا نلتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا؟ ... إلتنا فى حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . تقعد معهم فنستفيد من شرعة

إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فنتنفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونها شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت تتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النضال الأذكى . نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوى ؟ . . .

ويريد أن يهدم عربتنا لأنه يقول في صراحة إن (لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإتينا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية . وهي لغة بدوية لاتكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن) .

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : (ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف) . والرجل لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكرهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد والحزب الوطنى يخبرونا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامى ») . ويقول : (ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوى عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة العلية ، أى التركية . وكانت الآستانة عندهم « دار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصرى عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذى يجب على كل مصرى أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التى يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطنى السيد ، الذى يرجع إليه كل الفضل فى بناء الوطنية

المصرية ، إذ (أخذ يفضي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط - بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الحديوى عباس ومصطفى كامل والمؤيد - أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيع بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذى نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجا كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نربط بأوروبا وأن يكون رباضنا بها قويا ، تزوج من أبنائها وبناتها ، وناخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . تتطور معها في تطورها الصناعى ثم في تطورها الاشتراكى والاجتماعى ، ونجعل أدبنا يجرى وفق أديها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، وتؤلف عائلتنا على غرار عائلاتها) . ويدعوا إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزواج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا كما يجب أن نسمح لهم بالتوظيف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) ، فالقبعة عندهم (هى رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينيا أم إنجليزيا أم أمريكيا ... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلنسا نحب أن نخرج على العالم المتمددين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السياحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التى جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التى قامت في العام الماضى وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعماءنا وقتلوها في مهدها ، فائتبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسويين

في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يحد عليها (إن الأجانب يحتقرونا بحق ، ونحن نكرهم بلا حق) ١٩ ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبة . ولكن لا أزال مع ذلك متفانلاً أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرئهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدياننا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتقدم . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد تتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الجمعية في مصر وننتهي منها . فلنول وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجبية من غير مسلم في بلاد المسلمين ، فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول : (وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبث بيننا ثقافة العالم المتقدم ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة وقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخا لا يزالون يلبسون الجب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف ، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود كفاراً ، كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة) .

وهو ناظم على (الشيخ) الذين يعلمون اللغة العربية . ينادى بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول : (ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيخ الذين يتمتعون أممعتهم قعماً في الثقافة العربية ، أى ثقافة القرون المظلة . فلارجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيخ منه ونسله للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة) .

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان : (إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا) (١) .

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليف أن يثير الناس على صاحبه ويملاهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب — على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحي — للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته .

* * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكتثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في عهد نهضتها واستقلالها — كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في الدولة ، مكتبته من تنفيذ برامج أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف

(١) والمؤلف يهيم في كتابه هذا الدين جلة ، ولا يرى الدين إلا خرافة . ويمكن أن تقرأ في ذلك مقاله الطويل عن نشوء فكرة الله وتطورها ، من ٦٤-٩١ .

وقد ذاك .) وكان مستشاراً فنياً بها : وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه واقتانهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب - والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ، ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتها في الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى . ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطوره ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطوره . والتي لا يكاد يفتن إليها إلا قليل ، ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول وهي :

١ - الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ - الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدنى لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح : دفع مصر إلى طريق ينتهى بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ - الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهى باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ - يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداءاً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وماحب

منها وما يكره . وما يحمد منها وما يعاب (١).

ويرد المؤلف على خصوم الحضارة الأوروبية ممن يشفقون على كياناتنا الدينية ، فيقول إن الحياة الأوروبية ليست إنما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رفياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وبعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين . قاوموا ذلك في الحدود المعقولة ، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) (٢).

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) (٣). ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم

(١) مستقبل الثقافة في مصر . الفترة ٩٠ — ٤١ . وهو شبه بقول « آغا أوغلي أحد » أحد غلاة السكاليين من الترك في أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الفريين ، حتى الاتهامات التي في رثيهم والتجاسات التي في أمعائهم » - موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

(٢) مستقبل الثقافة . الفترة ٩ ص ٤٦ - ٥٠ . وهذا الذي بشر إليه المؤلف من صليح العباسيين قد حدث فعلاً . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين قبلوه . ولم يمس على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على التوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نغير إلى أن من مظاهر التفرج الذي أهلك العباسيين وأودى بدوائهم إسراف خلفائهم في التفرج بالأجنبيات جرياً وراء الفئات ، وإشباعاً لشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ للأموه أبناء لأمهات من الجوارى غير الرقيات .

(٣) مستقبل الثقافة في مصر . الفترة ١٣ ص ٦٧ .

بآدابها . . . وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوضعية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة
(المثال) (١) .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية ضريحاً لنا ،
فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلاً : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ
يستعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة
للمستعمرات اليونانية قبل الآلاف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور
المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . و انتهى من ذلك إلى قوله (ومعنى هذا كله
آخر الأمر بديهي ، ينقسم الأوروبي حين نشئه به ، لأنه عنده من الأوليات ،
ولكن المصرى والشرقى العربى يلقىانه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف
 باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى
عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على
اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط) .

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ من ٢٥١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب
لغة القومية ، ولكن مقصده الحقيقى الذى يتفق مع مذهبه فى الكتاب كله هو نشر آداب الغرب
وتقافته على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهى — فى سبيل نشر ثقافتها —
تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب
وهندسة وزراعة وطبعية وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم فى الجامعات المصرية باللغة العربية
وقد كان للأؤلف عميداً اكلياً . وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات تلقى
فى كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداوالات مجالس السكليات فيها تجرى باللغة الإنجليزية
حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المحلات والنفقات العملية التى تصدرها هذه السكليات
تصدرها بالإنجليزية . ولا يزال الأمر فيها يجرى على ذلك إلى الآن . وذلك فى الوقت الذى تلقى فيه
دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية فى كل الجامعات الأوربية ، وفى الوقت الذى يسعى فيه العرب لحل
الدول على الاعتراف باللغة العربية فى الجامعات والمجافل الدولية . ويتخذون للتصديروا للتدريس من
الجامعيين من هذا البذع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعوا من قبل غيرهم من
طلاب الأزهر الذين أوفدواهم مجد على فى بعثات ، بل لقد استطاعوا العرب فى القرن الثانى الهجرى ،
حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم يهملوا إلا على الأداء الشعرى .
ويتصديرون بدولية الإنجليزية . وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . وقبول منهم
لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم القزير ؟
أنهم مكلمون أيضاً أن نقل العلم للغرب ونحن لا نزال ننوء بنقله عن الغرب ؟ ! .

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : (وإذا فاعقل المصري القديم لبس عقلاً شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالثقافة الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن تلمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شريقون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي البسيط وحده ، بل معناه العقلي والثقافي . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوم ، ولكنني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسبغ هذا الوم الغريب) .

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يزعمه ، وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطعن إليهم المصريون في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكروونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب ^(١) : (والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها - يعني مصر - عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده) . ثم يقول عن الفتح اليوناني ^(٢) : (فلما كان فتح الإسكندر للبلاذ الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاذ ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص .

وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض) .

وبحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصرى عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقس ذلك بالمسيحية التى لم تخرج الأوروبى عن خصائصه الأوروبية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما فى التأثير بالتفكير اليونانى ، ولينتهى من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله : (ولا ينبغي أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة ، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها) .

ثم يقول فى الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب فى مختلف مظاهر حياتها الحديثة : (وإني لا تخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التى ورثوها عن آباؤهم فى عهد الفراعنة أو فى عهد اليونان والرومان أو فى عصرها الإسلامى ، أتخيل هذا الداعى وأسأل نفسه : أترأه يمدح من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامى ، بل يصدر من أعماق نفسه ، وهو أن هذا الداعى إن وجد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم فى مصر محافظين ومسرفين فى المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط فى التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، وإن استحيوا لمن يدعوهم . إلى النظم العتيقة إن دعاهم إليها) . ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذى لابد لنا من سلوكه والمضى فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب فى زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضى ذلك على ما يدعى ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية فى المعاهدة التى يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : (بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب

منها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونسلك طريقها في التشريع. التزامنا هذا كله أمام أوروبا. وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضراً أننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحجب النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً، ولوجدنا أماناً عقاباً لا يجتاز ولا تذلل، عقاباً نقيمها نحن لأننا حرصنا على التقدم والرقى، وعقاباً نقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجارها في طريق الحضارة الحديثة^(١).

٢ — يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول). ويدعى (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً. قبل أن ينقضى القرن الثاني للهجرة، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تحاصم الدولة العباسية في العراق). ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو أن السياسة شيء، والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أي شيء)^(٢).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية. ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه، ويحاول أن يمهده، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد. على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية.

(١) ألم يسأل المؤلف نفسه: لماذا تحرم الدول الغربية كل هذا الحرم على أن نعملنا على حضارتها، ونذهب في حرصنا إلى حد لا تقنع معه إلا بالوائيق المكتوبة؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقيتنا أم تفعله حرصاً على مصالحنا؟

(٢) من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات، وإقامتها على أسس سليمة. وأن ذلك بطابق ما يسمى بلفظ هذا العصر «السياسة». ومن ذلك ينضج أن لسياسة لمن ينشئ الله سبحانه وتعالى إلا الدين.

وهو يسميها الحكومة المدنية ، تاطنا في التعبير . ومجازاة للتسمية الفرنسية . فهو يقول^(١) : (من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له . على أن يترك للأسر النهوض بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المضاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية . فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر) . ولذلك فهو يطالب بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) ثم يعود المؤلف إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول^(٢) : (وواضح جداً أن أمر الدين هنا مركزه في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعظيم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تقم في سبيل تعليمه المضاعب والعقبات . وإن رأت إقامة على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج) . وكذلك يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأولى ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرسه إعداداً ثقافياً صالحاً من الناحية التاريخية^(٣) : (وقل مثل ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولى) .

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به ، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعرى التي تمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها في صدر

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ . (٢) المصدر السابق . الفقرة ١٤ ص ٨٢ .

(٣) المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يمثل بقول المعرى :
خذى هذا وحبك ذاك منى على ما فى من عوج وأمت
وماذا يبتغى الجلساء منى أرادوا منطق وأردت صمتى
ويوجد بيننا أمد بعيد فأموا سمتهم وأمت سمتى

وهذه الآيات التى جعلها المؤلف فى صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما فى نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلى . فآيات المعرى التى يمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً فى الرأى والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلزم الصمت حين يلحون عليه فى السؤال وفى طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يظن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغى الصبر حتى يهيا الطريق لذلك ويمهد تمهيداً كافياً .

وأول ما ينبغى أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أول ما يتحدث — فى الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التى تتطلب حلاً . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذى لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه ، ما دام مصرأ على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفى هدفه فى هذه المرة ، ولكنه يصرح به فى وضوح . فجعل ما يضايقه فى الأزهر هو فهمه الإسلامى للوثنية ، والذى يهدف إليه المؤلف هو أن يدخل فى أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه

وخريجه ، على فهم الوطنية فهما إقليميا . فهو يقول (١) : (ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجة الطبيعية لهذا أنا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص ، ولم نشملمهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرضناهم لأن يهاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكويننا قديما ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التى لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التى تقوم فى سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فى الأزهر .

(شئ آخر لا بد من التفكير فيه والطلب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساعة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبى الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلية المطهرة . وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلوا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محورا آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة فى الأزهر ، وهى إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو

الذى رسمناه ، بالطريقة التى رسمناها ، وإشراف السلطان العام (١) .

وعقبه أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهى مدارس (المعلمين الأولية) ، التى يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، التى تتخذ لونا إسلاميا فى تثقيف طلبتها وفى شروط الالتحاق بها . ولكنه يحتمل لغرضه ولا يصرح به ، ويصوغه فى أسلوب مذهب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطا أساسيا لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) ، ولكى يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ فى التهويل من خطر التعليم الأولى ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك فى أربع فقرات كاملة من كتابه (٢) .

ويختتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، ينافس الأزهر الذى لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم فى توجيهه . والطلب فى نفسه ليس بدعا ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذى بنى عليه هذه الدعوة حين قال (٣) : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح) فهو لا يبنى دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنئها على الحاجة المصرية المحلية وكأن هناك إسلاما مصرية يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراء بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله وهو لا يريد أن ينشئ هذه الدراسات فى كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة فى بلد إسلامى ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذى يسميه (نحوا علميا صحيحا) ، والذى فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهى تعرف جهود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) .

(١) وراجع كذلك الفقرة ١٤ من ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمى الوطنى ، وتراجع أيضا الفقرة ٥٠ من ٣٥٧ — ٣٥٠ ، حيث يتكلم عن الاهتمام فى الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال ثقافة الحديثة ، وإشراف الدولة على برامج التعلم الثانوى فيه .
(٢) الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ من ٨٤ — ٩٩ .
(٣) الفقرة ٤٩ من ٣٤٥ .

٣ - يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة . لأن نحوها مازال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة)^(١) . ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزير المعارف سنة ١٩٣٥ : (الناس مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون مازال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة . فالتحوي والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعّم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعّم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، ويشتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق)^(٢) . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله مادام التطور لم يمسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد - كما يقول - (أن نعمل إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم

(١) الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والملاء في مختلف علوم العربية وفنونها ، وقد تفرقت العربية وعلومها وضيقت أسلوبها في بعض الأحيان ، ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإنقائها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد ، والتهمة العربية للعاصرة ، وقدرة الكتاب المنظمة على التعبير في الصف وفي الكتب عن مختلف الأغراض وعن أدق الخبائث ، إذا توفرت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

(٢) وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - عن طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد اللغات يدرس اللغات العربية قديماً وحديثاً ، ولم محل بينه وبين غرضه إلا افتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلاً المالية وقتذاك ، وكان في الوقت نفسه ممثلاً للدولة في مجلس الجامعة . راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ .

الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون). وهو يوصى بهى الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للعارف ، أن لا يكمل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه فى الشرق والغرب . ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين يحسنون القول فيه) . ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعنى ولن يمنعنى من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسى لنشر التعليم الأولى على وجه نافع مفيد .)^(١)

وبحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة وإدانة به فى نفس القارىء بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون فى اللغة العامية على أن تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وساقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية)^(٢) .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهى تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتى فى نظره مما يضيق عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولاً وقبل كل شئ . فهى - فى رأيه - ملك لنا تتصرف فيها كيف نشاء . ولاحق لرجال الدين فى أن يرضوا وصايتهم عليها ، وفى أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما فى هذه الفقرة هو قوله : (وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد

(١) من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التى لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يارسها فى حياته قط ، ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربى موضع مسابقة عالمية ، وكأنت المشكلة فى نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

(٢) الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس فى العامية نفسها من حيث مر لغة ولا هو فى الحروف اللاتينية نفسها من حيث هى حروف ، ولكن الخطر فى قبول فكرة التطوير . لأنها تؤدى إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التى تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام ، ثم إنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذى يكون القدر المشترك بينهم من التكوين العقل والحلقى .

أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتضطنمها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتودى فيها صلاتها . فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر والتبعية هي اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع (١) . ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يرد إليها كل ماجاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

* * *

أما كتاب الرافعي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهل) لطله حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل مانشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلاً منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكيته من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) . وسنرجى الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي) لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

(١) المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزى مستر ولور الذى كان قاضياً في مصر والألماني سيتا الذى كان مدرراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتوروة نفوسة ذكريا « تاريخ الدعوة إلى العامة » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشراف .

(٢) أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره في الصحف قبل الحرب بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

التمركه بين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنتهم بريقها . فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النيرى ، تروى كتب الأدب أنه كان قد ولد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجرى ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياما يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في أفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ماهذه الخراطيم التى لانعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يقم في البادية إلا أياما . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزى ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وإنجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم يشكرون الميراث العربى بحملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ماهذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً فى حدم أبذية اللغة ونقض قواها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستجدوا طريقاً أو يتسكروا بديعاً^(١) . فهم) فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا فى غير قومه وعلى غير مبادئه ، فأروا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، وينهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية - ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون فى رأيه عن رغبتهم فى الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها فى اللغة - ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبت له إحدى الصحف العربية التى تصدر فى أمريكا ، حين علقت على كتابه رسائل الأحرار ، فقالت - على حسب روايته - « إنى لو تركت الجملة للقرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، ولملأت الدهر ، ثم لحطمت فى أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد فى أغلب الظن أن تجعلنى فى

الأدب مذهباً وحدي، ص ٢٤- ثم يقول الرافعي تعليلاً على ذلك^(١) : « ولقد وقفت طويلاً عند قولها : الجملة القرآنية ، فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل ، حتى لكانها : المكسر سكوب ، وما يجهر به من بعض الجرائيم ، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم ، وما يكون كأنه لا شيء ، ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به) . »

(وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعريتها وفصاحتها وسموها ، وقيامها في تربية الملكة وإرهاق المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب ، وردّها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه وصلنا به حتى كأنه فينا ، وحفظها لنا منطلق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه ، حتى لكان ألسنتهم عند التلاوة هي تلور في أفواهنا ، وسلاقتهم هي تقيمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية . وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة وأرتضخ تلك اللكنة المعوجة ، وأعين بنفسي على لغتي وقومتي ، وأكتب كتابة تميم أجدادي في الإسلام ميتة جديدة ، فتقلب كلماتي على تاريخهم كاللدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت ، وأنشئ على سنتي المريضة نشأة من الناس ، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها) . »

ويعود الرافعي بذكريته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كلف بتصحيح ترجمة الأناجيل ، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمته ، ويخلصه من فساد التركيب وسوء التأليف ، فأبوا عليه ذلك ومنعوه منه . ثم يقول :^(٢) « كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قولة : الجملة القرآنية ، كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعريتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدرى أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطبقون سواه . وترى أحدهم

(١) للمركب ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) للمركب ص ٢٥ - ٢٦ .

يهوى باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز زبلين .
وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ،
ويعتدونه المذهب لا معدل عنه ، ويسمونهم الجديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه
الصحيح لا يصح إلا هو . . . على أنى لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب
الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون
الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون أمة إلا
به ، وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجلة الإنجيلية ، والانطباع عليها ،
وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف .
فإنه ليس كل كاتب يبيع ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها .

وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في طنجة
ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة
في تاريخ الحج :^(١) (زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم
استطاعة صحيحة ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة .
كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم
الحجاج الكرام ، لا بسين كلهم كسوة بيضاء ، وسامعين الخطبة لمقتى الأوامر في
جبل عرفات ، ليك اللهم ليك . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن
بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان وأمطار قد خربت مراراً . ولكن
تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية وحجر الأسود موضوعة بمحلها
بيد المبارك المحمدية صلى الله عليه وسلم) .

(نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ،
ومن المعاني والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي اجتماع مسلمين العالم
في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامى .)
والرافعي يعجب لعجمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه معنى ولا

لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب . ثم إنه ينبه إلى القوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلين : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت قط شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملك فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ، فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيعه فإهو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فإهو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أثى . . . ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأى ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا ضعفه أو هواه مقياساً يحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فإذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعد ؟ وما عسى أن يبق منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟ ^(١)

والرافعي يوافق في ذلك كله رأى شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجددين ^(٢) :
(منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا جبا باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة اتصال العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلام مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر) . ويروى شكيب أرسلان

(١) راجع مقال « الجملة القرآنية » - للمركة ص ٢٤ - ٣٠ .

(٢) راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » - للمركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نشر أرسلان

هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيماً على مقال الرافعي السابق من « الجملة القرآنية » .

في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تشتم فيها رائحة الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة زكية . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي تحدث عنه ، تحت راية القرآن ، . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من المجددين ، أو المبددين ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعلم وعلى بينة . وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ، فما ذلك أردنا . ولكننا كالذي يصف الرجل الضال لينعج المهتدي أن يضل . فما به زجر الأول ، بل عظة الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزى ، والتعليم ، والأرب واللغة . وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة

الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يرجى معه اتفاق إلا بضئ أحد المذهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للسالة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما ينناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجوز الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقبتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدر والظهر . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفى عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا الخطوة الأولى في طريق كان لابد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات .

لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحروب . فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالخبرة^(١) ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقصر يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب^(٢) . ولم يزل يحور عليها فضيقها على صاحبها حتى أصبحت كبعض جلدها ، ثم

(١) الخبرة هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداها حول الخصر وتنددل إلى أن تغطي العاقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكفين وتنتهي إلى ما دون الخصر ، وقد اخفى هذا الزي الآن .
(٢) جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة والفتحة التي يدخل فيها اللباس رأسه حين يلبسه .

لأنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المعاييف بما لا يكاد يستر شيئاً^(١). ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومشيعي الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة، مزاحمة فيها يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في وظائف الحكومة: ثم لم تقف مطالبها عند حد في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة »، أو « مساواتها بالرجل »، وكأنما كان عبثاً أن خلق الله — سبحانه — الذكر والأنثى، وأقام كلا منهما فيما أراد. وامتلات المصانع والمتاجر بالعاملات والبانعات وحطم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان، فاخفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال.

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تدع فرصة للمعارضة. وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم. وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩، التي طافت بشوارع القاهرة هائفة بالحرية، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني، لتقدم إليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال. وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا، وهدى شعراوي حرم على شعراوي باشا^(٢). وهذه المظاهرة هي التي قال حافظ إبراهيم، بصف تعرض الجيش البريطاني لها، متهكماً^(٣):

خرج الفواني يحتججن ودرحت أرقب جمعهنه
فاذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهنه

(١) راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب « قول في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ — ٣٢. وكأها في عالمي. ستالي الذي كان أسبق الشواطئ المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً.

(٢) ثورة ١٩١٩ — ١٣٧٠ — ١٤٠٠.

(٣) ديوان حافظ ٨٧:٢.

وطلن مثل كواكب	يسطن في وسط الدجنه
وأخزن يحزن الطر	ق ودار سعد قصدهنه
يمش في كنف الوقار	وقد ابن شعورهنه
وإذا بجيش مقبل	والخيل مطلقة الأعنه
وإذا الجنود سيوفها	قد صوبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنار	دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد	ضربت نفاقاً حولنه
والورد والريحان في	ذاك النهار سلاحنه
قطاحن الجيشان سا	عات تشيب لها الأجنه
فتضعض النسوان وال	نسوان ليس هن منه
ثم انهزم من مشتات	الشم نخو قصورهنه
فليها الجيش الفخو	ر بنصره وبكسرهنه
فكأنا الألمان قد	ليسوا الوراق يبنهنه
وأثوا (بهندبرج) مخ	تفيا بمصر يقودهنه
فلذاك خافوا بأسم	ن وأشفقوا من كبدهنه

وتجرات المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف
الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة
في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ (١). وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم
الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة
إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة .
وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها
جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا

المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩، فأخذت تؤسس الجماعات، وتقيم الحفلات، وتعقد الندوات والمحاضرات. وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي، حرم على باشا شعراوي. الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال. وتجرات هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شئون المرأة، وأخذت تلقى بالتصريحات والأحاديث لندوب الصحف^(١)

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق. وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة، ومن جرأتها على التقاليد وتمردا على سلطة الأب والزوج، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزى وتقلص الثوب فوق جسدها، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود. يقول عبد المطلب، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج^(٢):

ما في بنات النيل من	أرب لذي غرض نبيل
أصبحن عاباً في الزما	ن وسوأة في شر جيل
ما هذه الخبرات ته	فو في الخائيل والحقول
نكر العفاف ذيوها	ومن الخنى قصر الذبول
إن ينتسبن إلى الحجا	ب فإنه نسب الدخيل
... يحتلن أبناء الهوى	بالدل والنظر الختول

(١) راجع حديثاً مضمناً لأحمد الصاوي مجلد معها من هذه الرحلة في « السياسة الأسبوعية » عدد ١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة، ورفع اسم مصر — حسب زعمه — .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ — ١٨٨ ولبت شعري ماذا كان عساه قائلاً لو رأى أزياء المرأة اليوم فقد يبدو أن أشد أنصار الحفدة تطرفاً لا يكاد يعلم في أن يبيد المرأة إلى مثل هذا الزى الذي يشكو منه الشاعر .

من كل خائنة الخلد ل تميم في طلب الخليل
 ... ما لابنة الخدر المنصور ن وربة المجد الأثيل
 أودى شفيف نقابها بكرامة الأم البتول^(١)
 وانجاب جيب قبصها عن وصمة الشيخ البجيل
 وعلا رنين حجوها أسفاً على الذيل الطويل
 فإذا مشت هتك النقا ب محاسن الوجه الجميل
 وجلال المقور تحته رخصاً من الصدر الصقيل
 تهتز عجباً بالقسوا م اللدن والخضر النجيل
 في خيلع خلع الوقا ر فبان عن زند قتيل^(٢)
 ولقد ينم عبرها فتحسه من نحو ميل
 ... أهي التي فرض الحجا بلصونها شرع الرسول؟
 جعل الحجاب معاذها من ذلك الداء الويل
 يا منزل القرآن، نو رأ للبصائر والعقول
 عميت بصائر أهل وا دى النيل عن وضوح السيل
 ذهولوا عن الأعراض، لو يدرون عاقبة الذهول

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا ومن الإعجاب. فهذا هو شوقي، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء على إقامتها^(٣):

يمشون في سوق الثوا ب مساومات راجحات
 يلبس ذل السائلا ت وما ذكرن البائسات
 فوجوهن وماؤها ستر على المتجملات

(١) الشاعر لا يشكو من نزم النقاب، ولكنه يشكو من وقته التي تلف هماً نحه ١٢

(٢) الحبلع هو القميص يلاكم. الزند طرف الذراع مما يتصل بالكف. فنبيل أى مغتول.

(٣) ديوان شوقي ١: ١١٠-١١٣.

نصر تجدد مجدها بنسائها المتجددات
النافرات من الجوى د كأنه شبح الممات
هل ينهن جوامداً فرق وبين الموميات ؟
لما احتضن لنا القضي مة كن خير الخاضعات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، ويتجنب
الإسراف وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ليحفظن من الزيغ ويحجنهن الشطط :

هذا مقام الأمها ت فهل قدرت الأمهات ؟
اذكر لها اليابان لا أمم الهوى المنتهكات
ماذا لقيت من الحضا رة يا أخى الترهات ؟
لم تلق غير الرق من عسر على الشرق عات
خذ بالكتاب وبالحدود ث وسيرة السلف الثقاة
وارجع إلى سنن الخلية قة وابع نظم الحياة
هذا رسول الله لم ينقص حقوق المؤمنات
العلم كان شريعة لنسائه المتفقمات
رضن التجارة والسيا سة والشئون الأخريات
... وحضارة الإسلام ته طق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة
النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ألقيت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل
العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ،
مقرراً أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة ، فيقول (١) :

لقد اختلفنا والمعاشر شر قد يخالفه العشير
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادم والسمير

وعما الروح إلى مغا في الود ما اقترف البكور
في الرأي تضطغن العقور ل وليس تضطغن الصدور
وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ،
حيث يقول :

في ذمة الفضلى هدى ، جيل إلى هاد فقير
أقبلن يسألن الحضار رة ما يفيد وما يضير
ما السبل ينه ولا كل الهداة بها بصير

بل إنه يشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسانلا :
أكان قاسم أمين يفار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

ولك البيان الجزل في آثائه العلم الغرير
في مطلب خشن كثير ر في مزالقه العشور
ما بالكتاب ولا الحديث ت إذا ذكرتهما فكثير
حتى نسأل : هل تغا ر على العقائد أم تغير ؟

وأيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع المصري -
ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون
من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من
غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشرطة الخيالة . وكان تيار الحياة
يكسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون
في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون
وبين ما يجرى في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر
من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي
الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب السكالي في تركيا وآثاره
في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالا عن

(فتاة تركيا ١٩٢٦) (١)، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تدقل فيها بين موانئ أوروبا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوحات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرأى من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية بأتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويرى بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل قول إحداهن في بعض الموانئ الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فلن تسير إلى الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نساءكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية . ونرقص ونسافر وننتقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهم على ظهر الباخرة معيشة يرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » ، و « فوكس تروت » . وقد تعلت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادى . ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) (٢) ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنطن ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تنثى على صنيعه في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه ، وأن الحكومة نظام مدنى يعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أى أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

(٢) للمقتطف عدد إبريل « بيان » ١٩٢٦ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة . . .) ، ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي ضراً على تركيا بدور النساء واشتراكن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يسمح لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشباب من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذي هذه الحركات بأسلوب خبيث ما كر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات الحلل ، التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره ، وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاءاتها عن زواج الشرقيين بالغربيات^(١) الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك اسبيرو ، وإبراهيم بك زكي ، ونشرت إجابتهن في عديدين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(١) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية
(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها . أم يرغبها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدة في الأزواج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية (١) وهو مكون من سؤالين :

(١) ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين) (٢) ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرءوها ، ثم تستدرجهم جده ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يالفونها على توالي الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباحها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار (٣) .

(١) ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(٢) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

(٣) راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباطة ص ٥٢-٧٢ . فيها ما دار بين فكري أباطة والفزالي أباطة والألسة ح . نوزي من نقاش حول النفود . وراجع كذلك كتاب « قول في المرأة » للشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إنبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضا .

ولم تستطع صحبات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من مرعته . ولكن ذلك لم يكن لينتهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)^(١) ، يحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظامن تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمى إلى هدم الدين والتقاليد . فيقول فيما يقول :

(عند إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك « ما دام الرجل التركي لا يقدر أن يمشي علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية » . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثي مجلس أنقرة ، الكاتب رفقي بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب « إنه ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقابلة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً » . فهذه هي المرحلة الثانية) .

(فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والحجى . كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بخذافيرها أما أن نجتمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتحادث من أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامر من أرادت ، ثم إذا صاب قلبها إر رجل من غير جنسنا ، فذهبت وسأ كنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقننا القيامة ودعونا بالمسدمس ، وقلنا يا للحمية يا للألفة يا للغيرة على العرض فهذا لا يكون ! وليس من

العدل ولا من المنطق أن يكون).

(والنتيجة التي نريدها قد حصلت ، وهي أن سلوكنا مسلك الأوروبيين .
حذو القذة بالقذة في هذه المسألة^(١) . هذا له توابيع ولوازم لا بد أن نقبلها ، ولا
يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك « أعوذ بالله » ، بل تلك
مدينة وهذه مدينة . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى المدينتين أو
إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التي كان يقال في مثلها عندنا : أعوذ بالله .
وقد كان هذا الذي قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماماً ،
فلم تمض عليه ثلاث عشر سنة حتى ارتفع صوت يقول^(٢) :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على
عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلقات اللواتي يطالعن
الصحف ويقرأن القصص ويفشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين
الظهور في المجتمعات اليتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا مبدأ تعليم نساتنا ،
ولكننا لم نسلم بعد بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً
من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوروبية
التي نشهدها في مصر ونحمد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى
لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة
في الشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها
في بيتها لتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر ،
أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها . ولكنك متى أردت تهذيب

(١) القذة ريش السهم ، والحذو القطع والتقدير على مثال . أى كما تقدر كل واحدة منها على
ساحتها وتقطع .

(٢) الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصرى
ببازان « بعد السفور » ،

عواضلك وصل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواضيك حيل يدك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد . .

وقد زعم الكاتب في مقاله أن المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري العاطفي ، (١) ثم قال : « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلنا أبناءنا وبناتنا في المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، ونفدربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه . والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسئولة في الحياة مثله . . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى اتقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر » (٢) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام . .

وإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يندل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ،

(١) عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . . وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من الشاب والفتاة أن يجاز من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج . في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وهوالمحب » ، في عدد فبراير ١٩٣٨ . وقد ذهب في مقاله هذا إلى أن « اتحاد ذكر وأُنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية . وإسفاف بالعلاقات الجنسية » .
(٢) ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . والكاتب لا يخجل من أن يخطئ في نسبته إلى « الله عليه الصلاة والسلام » . ولكنه يخجل لو أخطأ في نسبة رأى لجان جاك روسو مثلاً إلى مونتسكيو ١٢ .

يطلبون فيه إدخال التعليم الدينى فى الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات .
فكتب الرافعى يقول (١) :

(حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها
الشياطين .

كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي فى
كتاب الله .

فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله لينهب
عنكم الرجس) .

وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطهر لقلوبكم
وقلوبهن)

يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الزمة .
يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبى فى الشعب لا يضعه
العقل وحده ولا ينفذه وحده .

يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم فى بعض شدائد الحياة ما تعلموه
نفعهم ما اعتقدوه

لا ، لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شئ اسمه حرية الفكر فليس هناك
شئ اسمه حرية الأخلاق .

وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ١ ونحن نريد الشباب الذين يعملون
لأستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا .

وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت
محلا لفوضى الأخلاق ؟

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٤ — ١٨٨ تحت عنوان « فتنة البارود لا بالاء للقطر » .

وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفي من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية، فلا حاجة إليه في الجامعة .

أفتررون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تفرس هناك لتقلع عندكم ؟) .

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافي مقالاً لاذعاً يعرض فيه بطله حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافي يسوق الحديث في صورة قصة يروي فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكي الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة واقتنائهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكمالين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

(لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي، وفرضت على

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة » . وقد بعث الرافي بحاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن ماله بطله حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي انفردت في الصحف وقتذاك - حياة الراضي
س ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) «المقتطف» عدد أول أغسطس « آب » ١٩٢٦ - ٢٦ من محرم ١٣٤٥ س ١٤٠ - ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة - بحث تاريخي » .

شعبها لبس البرنيطة - أو العمامة لخدمة الدين - اهتم البعض من أهالي القنطرة المصرية بما فعلت، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش. فنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك. وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين. ولكن هذا المنع وهذا الاقتداء لم يغيّر الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطالون، فلماذا نبقى مصريين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة. ولم يقتنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنياً يميز الذين يلبسون الثياب الإفريقية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوقى للعينين وقفا العنق من لبس الطربوش في فصل الصيف. فنظرت دار الرابطة الشرقية، في هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية... وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأي الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية. إن وجدت - بتعوده لابسها استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاءً، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحييد لابسها، متحلاً لذلك أسباباً اجتماعية، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة، وما تنكسه من احترام في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم^(١).

وتكلمت صحيفة الهلال، في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة

(١) من الواضح أنه زعم باطل، تستعين به الصحيفة على تزوين مذهبها في نظر الناس. وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كانت الاستثمار تؤدي هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف أهل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما قلناه من كتاب «Whither Islam» الذي يقول فيه من القبة «وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبو أن يأخذوا به، وهو القبة. وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما قبلوا من شيء فاتهم لا يقولون أن تصبغ رؤوسهم غربية، ويصرون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبة أحد ملوك الأفغان مرشده، حين حاول إدخالها في بلاده، - وهو يقصد إيمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لفرنجه - من ٣٢٢.

مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش ، مشيرة إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذي كان يدعو فيه بعض المعتمدين إلى استبدال الطربوش بالعمامة ^(١) . وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات ^(٢) .

وأشارت صحيفة «الرابطه الشرقية» ، إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتني آثار مصطفى كمال في هذا الشأن ^(٣) .

وكانت «السياسة الأسبوعية» من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحسينها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش زى غير صالح لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسى الطرايش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر ^(٤) .

وكتب مصطفى صادق الرافعي - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامى من المحافظين - مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتيرنطين ، جاء فيه ^(٥) :

«نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبق لشيء هناك إلا القاعدة الواحدة التي تهررها المشائق وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا

(١) هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش بالبزة الأوروبية بالعمامة والحية ، منذ ذلك الوقت .

(٢) الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ - ٢٦ جادى الأول ١٣٤٥ ، بعنوان «الفرقيون والقبعة»

(٣) الرابطه الشرقية ، العدد الثانى من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨

تحت عنوان «الرفيعة في بلاد الفرق» .

(٤) السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

(٥) وحى القلم : ٢٣٣ ، ٢٣٧ .

نحنا للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها كما يجي. الحذاء في آخر ما يلبس اللابس، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لترسية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة. وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي، وعلى رأس الأبله والمجنون، فأرايناها جعلت الأسود أبيض، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب. أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد، أو غصبت الطبيعة شيئا وقالت: هذا لحامل دون حامل الطربوش والعمامة.

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية، ولا يعرف المدنية إلا المدنية أوروبا. فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسبائتها، وما يحل وما يحرم، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه. حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل في البرهان، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين... »

« ليست هذه العقبة في تركيا هي القبعة. بل هي كلمة سب العرب ورد على الإسلام، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة. فلم يف بها إلا هذا الأسلوب وحده. وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذي يخرج منه التهنك في النساء، كلاهما منزع من المخالفة، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة. وليس بعدم قائل وجهها من القول في تزيين القبعة، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها. غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلا محضاً على أن حياة المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان في ألفن... وإن هما إلا مرض وضعف، وإن هما إلا كيت وكيت. ثم

تنتهى الفلسفة إلى عددها من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلاً فصلاً في .. في .. في الدائرة ، ١

• • •

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لارئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغط وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه^(١) . وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال^(٢) :

لاتخذ حذو عصاة مفتونة يجدون كل قديم شيء منكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا من مات من آبائهم أو عمرا

(١) الحولية الأولى ص ٤٥٢ — ٤٥٤ . وقد كان هناك خلاف بين هذه المظاهرات تحدياً للفتاف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لارئيس إلا سعد » . وقد حل ذلك على الظن بأن محول الأزهر من سعد — بعد أن كانت من أقوى أنصاره — قد جاء نتيجة لحساسات القصر . وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية لمبادأة راجعه إلى أهد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق الوفد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره — كما يقول رشيد رضا — الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٧٧ — ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد انصرفت في مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

من كل ماضٍ في القديم وهنمه
وأنى الحضارة بالصناعة رنة
يا معهداً أفى القرون جداره
ومشى على يسر المشارق نوره
وأنى الزمان عليه يحمى سنة
... لما جرى الإصلاح قمت مهنتاً
نبأ سرى فكسا المنارة حبرة
... إن الذى جعل العتيق مثابة
وإذا تقسم للنباية قصراً
والعلم نزرأ والبيان مثرأ
وضوى الليالى ركنه والأعصرا
وأضاء أبيض لجها والأحمر
وينود عن نك ويمنع مشعرا
باسم الخيفة بالمزيد مبشرا
وزها المصلى واستخف المنبرا
جعل الكنانى المبارك كوثرأ^(١)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذى احتضن قضيته وأيد مطالبه :

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم
بالأمر تنهض مصر فى دستورها
منن على الوادى السعيد تقلبت
... أروعته عين العناية مصلحا
لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم
تترك لصناع المآثر مفخراً
واليوم تنهض للسماك الأزهر
أعطافه فى وشين منشراً
وأجلت فيه يد البناء معمرأ
تقذف على حرم الشريعة عكرأ^(٢)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة الجديدة^(٣)
وقصد وفد منهم إلى القصر الملكى هاتفين للملك ، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء
خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطبائهم ، فرد عليهم وزير
الداخلية ، واعدأ بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان

(١) العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكنانى أى المسجد الكنانى المنسوب
للكنانة وهى مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التى ينوب إليها الناس أى يرجعون ويلجأون .

(٢) جرض الشاعر سعد الذى لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهرين وإخضاع نورتهم .

(٣) هى وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر فى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد
حطب مقتل السيد فى ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ — « فى أعقاب الثورة ١ : ١٧٩ — ١٨٠ » .

اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)^(١) وتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك ، منها ما يرضى الأزهر ومنها ما يسخطه ، ومنها ما يعطيه وما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادى والأدبى ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه ، وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك فى عضويته مفتى الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية^(٢) . ولكن مجلس النواب الوفدى فى سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستى دار العلوم والقضاء الشرعى عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم^(٣) . وثعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فبقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتى وتفاصيلهما فى سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما^(٤) . ودارت فى السنة التالية مناقشات فى الصحف وفى البرلمان عن أموال أخنعا شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة^(٥) . وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر فى أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هى الوزارة المسؤولة عن شؤون التعليم فى البلاد^(٦) .

(٢) الحولية الثانية من ٢٢٩-٢٣٣ .

(١) الحولية الثانية من ٣٨ - ٣٩ .

(٣) الحولية الرابعة من ٢٠ - ٢٦ .

(٤) هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر فى الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الفرعية إلى المحاكم الأعلى ، وذلك فى سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأهباها مدى حركة الكمالين فى تركيا . الحولية الثالثة من ٤٧٩-٤٨٦ .

(٥) الحولية الرابعة من ٦٠ .

(٦) السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ - راجع الحولية

الرابعة من ٦٧٦ - ٦٧٨ .

(م ١٧ - اتهامات وطنية)

ولم تزل تداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت فى أول الأمر بمعارضة شديدة اضطرت معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة للخلافة التى كانت تروج لها بكل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغى ، الذى يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذى يتوقون إليه ، والذى يخلصهم عما تصمم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغى إلى المشيخة ظافراً ليضع برامج موضع التنفيذ (١).

والتأمل فى ذلك كله يجد أن المعركة فى حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتغيير الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدى إلى أن يستشعروا الذللة والنقص ، وإلى أن ترددهم الأعين وتنفّر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم ، نتيجة لفقرهم . كما يؤدى فى الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التى تجر المغانم وتوصل للجاه (٢). وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها

(١) راجع : الإمام المراغى - العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

(٢) راجع مقالاً لطله حسين فى العدد الثانى من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر فى ٣ رجب ١٣٤٧ .

— ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذى اقترحه الشيخ المراغى . وقد ذهب طه حسين فى مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم فى الأزهر على تخرج الوعاظ . ونادى بدم إقصائهم فى الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لىكليه الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر فى المساجد ومنته من للمشاركة فى الحياة لا تقوم على أساس مقبول ، فالأزهر حكاية للمدارس والمساعد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التى يستقبل بها التوسع فى اللغة العربية وفى العربية الإسلامية ، ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينفى أن تكون شرطاً فى شغل كل الوظائف . على أن اللغات الأولى التى أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أحسنها وأجملها أثراً فى النهضة ، فقد ألموا وانجسوا وترجسوا ولم يظفروا ، ولم يكن جل ما فلو هو أن يعود أحدهم متأطفاً فراع أوروبية تله أبناء يسمون فى شهاداتهم بالبلاد بأسماء المسلمين والعرب =

مذد وضع يده على مصر . وهي ذات شقين . يستهدف أولها عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفروجهته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلها ، يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها^(١) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوروبي والمسيحي على أنه شر خليك أن لا ينتج خيراً أبداً ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوروبي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك : (والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم)^(٢) .

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر - واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر - من أن الإسلام بطبيعته تعاليمه عدو للحضارة الأوروبية وأن (المسلم الغير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لا يقوى على حكم مصر في هذه

= وينادون في البيوت بما تشتهى أمهاتهم ، فهم مربوبون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

(١) راجع في القى الأول من هذه للأمره مقالاً لمحمد رشيد رضا « للنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ - ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ - ٥٣٥ .

أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه - وكلاماً كان على صلة بالإنجليز وبممثلهم في مصر - وقد أثر من الأخير أنه كان يقول : « ضموا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنس من للذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » - الإمام المراغي ص ٣١

(٢) Greet Britain in Egypt ص ١٥٣ - ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر

Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ - ٣٤٦ وراجع كذلك ما قلناه من كتاب Whither Islam

في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

الأيام . لنلك سيكون المستقبل الوزارى للصيرين المترين تربية أودوية^(١) .
هذه حقيقه المعركة التي يشنها الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة
خلسة - وتمرده على ما يراده وما يدير له .

• • •

أما ميدان الأدب فهو أم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك
عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير رأى
العام وعلى صوغ الجليل وتشكيله فيما يراده من صور . وذلك لتغلغله في حياة
الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ، والقصة ، والمسرح ،
والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من
كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب
وموضوعاته ومناهجه ، والآخر يتصل بلقته . وسأقصر الكلام هنا على الشق
الأول من الموضوع ، تاركاً للشق الثانى منه للتفصل التالى .

كان دعة الجعيد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه
الأدبية المستحدثة ، وسخروا من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجهود والكسل .
وكان المحافظون فى الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم ينضون من قدر التراث الذى خلفه
أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربى وفنونه لأنهم لم يعرفوا
سواه . وم عندم بين حيث مأجور على قومه يريد أن يهزم كيانه ويمحو طابعهم
وبين مغفل يحكى ما أملى عليه عن غير وعى . وكلاهما ممين للغربى على قومه ، يلين
اللقمة الصلبة تحت أضراسهم - كما يقول الراضى -

والخطر الخفى الذى يكمن من وراء هذه الدعوة هو فى تنشئة جيل جديد من
أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربى الأصيلة ، ولا يحلوفى أذنه
وفى ذوقه إلا أساليب البيان الغربى وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي
وأبى تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه .

فقد حكمتنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديهم . وإذا انقطعت صلتنا بقدينا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتبني على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية^(١) من شيوخ المحافظين - ومن الشيخ علام سلامة خاصة - فيقول إنهم يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء » ويعنون منه بوجه خاص ما تدخله برامج وزارة المعارف في المقررات ، وهم بعد يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه^(٢) .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقناً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريدي متسانلاً^(٣) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع كتاب « النقد الطليل للأدب الجاهل » للتراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث بين للؤث فساد تصور طه حسين لتيج ديكارت وفساد تطبيقه .

(٣) الهلال ، عدد يناير ١٩٢٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٣٣٠ - ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامى الجريدي هذا لا يجد في المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحملة الظالم على حقوق قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريدي التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحاكاة دولها سنة ١٩٢٥ .

لشعره ؟ وهل يجوز لنا قد فرنسى مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم ينتقف
بالتقافة الإنجليزية الممثلة في كبلنج وفي برنارد شو ؟ ثم بين أنه لا ينبغي أن يطلب
من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد
ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل
الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر الذي يتجرد عن مثل أمته
الأعلى ويتفحص مثلا أعلى في غير أمته قديع من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يحسب
في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهب الجديد مقال جبران خليل جبران (لكم لغتكم ولى
لغتي) الذي يقول فيه (١) .

(لكم لغتكم ولى لغتي)

لكم من اللغة العربية ما شئتم . ولى منها ما يوافق أفكارى وعواطفى .
لكم منها الألفاظ وترتيبها . ولى منها ما توىء إليه الألفاظ ولا تلبسه ،
ويصوب إليه الترتيب ولا يبلغه .

لكم منها جث مخنطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولى منها
أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التى تحل فيها .

لكم منها حجة مقررة مقصودة . ولى منها واسطة متقلبة لا أستكنى بها
إلا إذا أوصلت ما يمتحنى . فى قلبى إلى القلوب . وما يحول بضميرى إلى الضمائر .

لكم منها قواعد الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولى منها نعمة أحول
رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبتة رنة فى الفكر ، ونبرة فى الميل ، وقرار
فى الحاسة .

لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات . ولى منها ما غربلته الأذن ،

(١) بلاغة العرب فى القرن العشرين ص ٥١ - ٥٦ . وهذا للقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقياً لمذهب كاتبه
بما فيه من خروج على قواعد اللغة - قواعد الصرفة خاصة - وكما مما لا يحمل إلا على العجز الذى
يريد أن يفض من شأن القدرة ، والجهل الذى يريد أن يهون من أمر العلم .

وحفظته الذاكرة . من كلام مألوف مانوس تتداوله السنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . . .

لکم منها ما قاله سيدييه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المنسجرين النملين . ولی منها ما تقوله الأم لطفها ، والمحبة لرفيقتها ، والمتعبدة لسكينة ليله .

لکم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، ولی منها ما يتممه المستوحش وكله فصيح . وما يغص به المتوجع وكله بليغ ، وما يبلغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ . . .

لکم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنيق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولی منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارئ فسحات في الأثير لا يحدها البيان) .

وفي هذا المقال يقول جبران :

(لکم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم . ولی أن أمزق يدي كل عتيق بال ، وأضرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيرى نحوقة الجبل . لکم أن تحفظوا ما يتر من أعضائها المعتلة ، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم . ولی أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول) .

ثم يقول :

(لکم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولی لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصيبي ؟

أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء .

أقول إن السراج الذي جف زيت له لن يضيء طويلاً .

أقول إن الحياة لا تراجع إلى الوراء .

أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر .

أقول لكم إن ما نحسبونه يائناً ليس بأكثر من عقم مزرعك وسخافة مكلسة .
أقول لكم إن النظم والنثر عاصقة وفكر . وما زاد على ذلك نخبوط واهية
وأسلاك متقطعة) .

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري
سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على ^(١) (صنع
اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا
لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أبهم بأنه أدب مخنث (يستمد
مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارئ في أوقيانوس من الوم
لا حذله) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت
البنفسجي ، وضوء القمر الطرى ، والصخرة المدمعة ، والزهرة الفيلسوفة ،
أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ،
واضطراب الشيطان في نسج عنكبوته) وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق
بين التجديد المقتصد البناء الذي يتمثل في الأدب المصري — حسب رأيه —
وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء
سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالاً في مجلة الهلال ،
تعقياً على مقالين نشرنا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري
وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبوا إليه من ذم كل من المسرفين في الجمود والمتطرفين
في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة ، مشيراً إلى ما استحدث
الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٦٤٥ مفر ١٢٤٥ - ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب
المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين التقدم والجديد
أقصى ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ومرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتبكوا فيه ، موازناً بينه
وبين ما يجابه في سوريا ولبنان .

والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام . متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال : إن استجابة الأدباء لما يَـيـط بهم من ظروف لا يتدبرون لهم أو اتهامهم بالعجمة والعمق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفى بالمنسوخ الجديدة الخفيفة ، بل ينبرى معتذراً بروح العصر ، محتجاً بذوق أبناء العصر — ويا ليت مبدؤه لم يأت عليه ظهر ولا عصر — للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غير عارف لها حرمة ولا حافظ معها ودأ ولا عهداً ، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محوم وخط مجنون ، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتبهاً وخنوه من يدى خيال راقياً ، بل نعمة سابعة ، تزين أدبكم وتثير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظاهر الجنب ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال البناء ومن وعن ، فيهرز حزب الركائز رأسه عجباً ، ويصرخ بملء شذقيه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي » .)

ويحتم الكاتب مقاله بقوله :

(وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجأ (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضى عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التي يحسبها تجديداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكته منها سائر أبنائها — والعياذ بالله) .

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » ،

فيقول إنه ^(١) (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات . وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء . هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية . فإن نعت عليه غرابية أسلوبه واستعجابه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية والخيالات الحديثة لا يستطيع إلباسها الألفية البدوية ، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعاني والخواطر خطط وأقسام ، وأنصبة وسهام . هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للمعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي أن الرجل لا ينزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية . فلما أود أن يفضي بها إلى العرب ، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، ولا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر ، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول ^(٢) :

لننش معاش زماننا ولننتهز	فرص النجاح نفرز به أو نسلم
لن ترجع العربية الفصحى إلى	ما كان منها في الزمان الأقدم
مالم يعد ذاك الزمان وأهله	والعاد والأخلاق حتى جرم
للجاهل لسانه ، ومن الذي	ينقى من الفصحى لسان مخضرم ؟
إن التجدد للسان حياته	ومن الذي يحويه غير المقدم ؟
في عصرنا للضاد فتح باهر	زيدت به ثغراً ، فهل من مأثم ؟

(١) النظرات ١٢ ، ١٣ .

(٢) ديوان خليل مطران ٣ : ٣١٠ .

من فرق الأخوين يستبقان في ضرق لرفقتها ، أليس مجرم ؟
وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي^(١)

علام نهرتني لوفاء جيلي	بلفظ أو بمعنى أو دليل
ولست أعيش في قرن تقضى	ولا في غير ذا الوطن الجميل
... فلفظي ما يصيغ بيان قومي	وحس حسيهم أبدأ زملي
فدعني راسماً صوراً أراها	فلم يك وحيها وحي البخيل
ودعني أرقب النيل المقدى	وما يوحيه من ذهب الأصيل
... فشعري كل ما يهدى شعوري	وعرفاني إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شاقت	بنفحة (مصر) والحسن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعرّب)	ولا الآيات (للعرب) الكفيل
فلا تنهر بربك لي فؤادا	يرد لقومه بعض الجميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ ، إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته داعياً إلى مسابقة الحياة ، فقال^(٢) :

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعة	بهند ودعد والرباب وبوزع
وملت بنات الشعر منا مواقفا	(بسقط اللوى) و(الرقتين) و(لعلع)
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها	يرون متون العيس ألين مضجع
وكان يريد العلم عيراً وأينقا	متى يعيها الإيجاف في اليد تظلع
فأصبح لا يرضى البخار مطية	ولا السلك في تياره المتدفع

(١) الهلال ، عدد إبريل ١٩٢٦ - رمضان ١٣٤٤ م ٧٠٤ م ٣٤٠ وقد أنشأ أبو شادي من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدموعه ، ولكنها لم تلق رواجاً فلم تلبث أن مات بعد نحو ثلاث سنوات ، وأبياته التالية لا تخلل الدعوة الجديدة في آرائها غيب ، ولكن نخلتها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أمحايها ، فالعبارة ركبة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداها ، هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

(٢) ديوان حافظ ج ٨ : ١٢٩٠ - ١٣٠ .

... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نفسى بأرماح وبيض وأدوع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى شيء جديد حاضر النفع تمتع ؟
ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكيا
لما يدعو به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو
يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة
بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله^(١) :

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهاب يشق جوف الظلام
أم سيليل البخار طار إلى القصر أم فأعيا سوابق الأوهام
وحين يمضى في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على
ظهر المظي — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عبارتهم
ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء
مصر ، احتفالاً بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في
رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإلتقان ، الذي غرض منه افتتاحه بمذاهب الغرب ،
وجار عليه ما يذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول :^(٢)

قضيت أيام الشباب بعالم لبس السنين قشيدة الأبراد^(٣)
ولد البدائع والروائع كلها وعديته أن يلد اليان عوادى^(٤)
لم يخترع شيطان حسان ولم تخرج مصانعه لسان زياد

(١) ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألفاها في
الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - ديوان ١ : ١٣٦ .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نغرت في « الأهرام » .
عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول
للحق نفسه .

(٣) العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

(٤) يقول إن الأمريكيين بنوا في المناطات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

الله كرم بالبيان عصابة
(هومير) أحدث من قرون بعده
والشعر! من حيث النفوس تلهه
حق العشرة في نبوغك أول
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم
أودع لسانك واللغات فربما
إن الذي ملأ اللغات محاسناً
وماجم عبد المطلب - وهو من أكثر المحافظين تشدداً - أنصاه الجديد
مهاجمة عنيفة ، وفي قصيدة له ألقاها في العيد الحسيني لدار العلوم ، اتهمهم فيها
بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : (٣)

يا أم عهدك في القلوب موثق
الدين عهدك والمكارم ينتا
علمتنا أن الحنيفة ملة
تهدى إلى سبل الرشاد إذا هوى
رفعت منار الحق لا يعيا به
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى
نزعوا إلى دنس الإباحة فأنجلى
مازوا الجديد من القديم وما دروا
جلبات إفك في مهالك فتنة
صدق الوفاء بحبله موصول (٤)
والعلم والآداب والتزويل
لانهجها وعرو ولا مجهول
مفتون بالإلحاد والضليل
عقل ولا ينجاب عنه دليل
فالتهج أعمى والمناخ وييل
للناس ذاك المنزع المردول (٥)
أن الجديد من القديم سليل
هو جاء كيد غواتها تضليل

(١) يقول إن الشعر ليس فيه قدم وجديد ، ولكن فيه جيداً وروئياً ، وربما توافرت الجودة
في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد .

(٢) يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له :
يجب أن تكون العربية العطر الأوفى من جهك ، إن نلت عليها بجهك كله .

(٣) ديوان عبد المطلب ٢١٩ .

(٤) يخاطب معهده التي تخرج فيه « دار العلوم » .

(٥) يشير إلى ما شاع بين كثير من أهباء القلم ، مما كان يسمى « الأدب للكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها يحرى عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها في العقل فهي على السقاء دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا فليأت منهم بالجديد رسول (١)

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكرى الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بأدبهم هو وحده آية التبحر في الثقافة . وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين — أى واحد منهم — هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكنة التى ينقطع بها جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منهاً ومخذراً فيقول (٢) :

(شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة فى الأدب الغربى وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم فى كل يوم حديثاً عن (الدراما) و (الرومانتيزم) و (المذهب الواقعى) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد وترجنيف ، ودستويفسكى ، وإيسن . وهكذا فى سلسلة حافلة لا تنتهى من موضوعات الأدب الغربى وأقطابه ، فى كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم زنين الاسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بأداب اللغة التى يخرجون بها مباحثهم . ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن « الدراما » ، وعن « الرومانتيزم » ، وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبما يغص به ثبث كتابها ومفكرها من الأساتذة فى

(١) وراجع كذلك مثلاً آخر لمهاجى الجديد فى قصيدة ألقاها فى الحفل الذى أقامه شوق ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربى سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ — ديوان عبد المطلب ص ٢٢٥ .

(٢) ملحق السياسة الأدبية ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القوى يمشط حقه — الأدب النافذ يهبط على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

كثير من فنون التفكير والآداب . وفيها أسماء أوفر ريناً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم . . . وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية فى أى النواحي التى تقصدها . فهم إذا كتبوا فى التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيا فيلى وموتسيكيو ، وإذا كتبوا فى الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا) .

ويحتم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التى تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن نجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير (وإلى صبح تاريخ هذا العصر بصبغة معينة يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) .

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التى أشار إليها الكاتب فى آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأوا فى أحضانها صغاراً ، حتى إذا رضى عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ؛ ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة فى قبضة هذه العصابة من المتفرجين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور ويخططون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة فى فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه ، كما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترنكب تحت اسم التجديد ، وتدس على عقول الناس وعلى أذواقهم وعلى عواطفهم باسم التمدن والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) يسيطرون به على المجتمع المصرى عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التى تجعل الكلام عملاً وتحيل الأفكار إلى بناء مائل^(١). وهو نفسه الذى دفع دول العرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجنيه من ضرائب مواطنيها على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها فى شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسى الجنرال بير كبلر فى قوله عن المعاهد الفرنسية فى لبنان :^(٢) (فالترية الوطنية كانت بكاملها تقريباً فى أيدينا . وفى بداية حرب عام ١٩١٤ - ١٩١٨ ، كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم فى مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التى تأسست فى باريس ، تعلن عام ١٩١٧ ، أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على عمر الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها) . ويقول هذا القائد الفرنسى نفسه : (إن كلية عينطورة فى لبنان هى وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسى ، مثل معهد الدراسات العبرية فى القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية فى القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومنيكانية فى الموصل ... الخ) ، كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشباع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هى الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً)^(٣).

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا فى مصر — عن

(١) وكانت حججهم التى يسيرون بها أهدافهم الحقيقية ، فى التمسك بمستشارى العدل والمالية ، هى المحافظة على مصالح الأجانب .

(٢) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤ - ٣٥ .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٢٠ - ١٢٢ .

هذه الأهداف تميراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦، حين قال: (١)

(لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطنية بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشركيين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوى كل مالدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية لورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفضل من كلية تعلم الشبان من مختلف الأجناس المبادئ البريطانية العليا) .

(وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث فقور ما . وما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظراً إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم) .

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس تسعة ، قال :

(كل هؤلاء لا يمضى عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قاندين أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر عما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمى فيهم من الشعور الإنكليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي ، كما كانت

(١) للخطب عدد مايو ١٩٢٦ - شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ - ٥٣٣ .
(م ١٨ - اتجاهاات وطنية)

الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة .

(علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تحل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأى الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والمطف) .

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفز به إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، الذي دأرت حوله — ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . وقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالى إن شاء الله .

الفصل الرابع

دعوات هدامة

تكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم ، وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في مقام تظمن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضا ، والذي شبهه تارة أخرى بالجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحى والسهر .

ولكل مجتمع إنسانى كبير عمد يقوم عليها صرحه ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ، واشتراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العمدة الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشدّه ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة ، وكل ما يبنى كيان الفرد ، وما تقوم به صلته بغيره من الناس .

فنكل ما قصد إلى شئ من هذه العمدة التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو

في حقيقة الأمر جرم من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا السلبين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو المغفلين ، وبين المحافظين الذين يدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي ، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها بما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميزتها في فصل مستقل ، تنيها إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألف الله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

* * *

كان بعض هذه الدعوات يرمى إلى هدم العقائد الدينية جملة بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم . وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أيننا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام . فإنهما لم يناقشا ما أمراه من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، واثقاً لما أمراه ، ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بمحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة . وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبطار ، إلا حساً ورجماً بالغيب .

وبما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشرى ، تخيلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطق لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيّاً من القسمين ، زماناً أو مكاناً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدود للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق — ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشرى ، وذلك هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحدانية خالقه - سبحانه وتعالى - وبالعجز عن قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع بصره عاجزاً كليلاً .

ذلك هو سبب وصف الله - سبحانه وتعالى - النبوة بأنها رحمة للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والالتقياده - سبحانه - فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أو لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضرر ، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلماً . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذى لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذى لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن - على تفاهته - إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كل يوم جديداً ، وهو مع ذلك كله - أو لذلك كله - يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلغ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز

سود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها ؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم رآتم لا تعلمون) (١).

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدماً للعقيدة الدينية في لها وفي صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي تزورها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (٢). فمن ذلك مثلاً مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » (٣). يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون

(١) قد أثبتت العلوم الحديثة - وعلم الفلك خاصة - عجز العقل البشري القى لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى . وأصبح تسمح للشككين ولللاحدة بالعلم ضرباً من الجهل أو لا الكبرياء . وقناري أن برامج في ذلك كتابين صغيرين قريبي للنال ، كتبهما هالمان كيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... في السماء » الدكتور أحمد زكي « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال » ، « العالم وأينشتين » تأليف لسنكون بارت وتروجة مجد مامف البرقوق « العدد ١٥٤ من سلسلة اقرأ » ، على أنه ليس من مقضى كلامنا هنا أن يبنى الإنسان عقله وجهه أو يتركه كالمريضة في مهبط الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله غير ما هو صالح له بطبيعته وبمحكم نظره التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالقذى يريد أن يسمع بعبته أو يصير بأذنه ، أو كالقذى يريد أن يعم بأفقه ما ليس في طاقة أفت الإنسان أن تدركه ولكن أفت الكلب تدركه ، أو يريد أن يصير في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

(٢) الطائفة Secularism والحررية Liberalism كانا دعوئان مناضحتان للدين . نشأت الأولى والثغرت الثانية في منتصف القرن للبلادى للامضى في أوروبا ، وسرت عداوما إلى العرب والمسلمين والفرق على وجه الصوم .

وبلغ للذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع القى تدركه الحواس ، وبذلك ما لا تؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد النبوية التي هي عديم ضرب من الأوهام ، والتحرر من المواقف بكل ضروبها وطلبية كانت أو دنيوية ، يزعم أن ذلك هو الطريق للوصول إلى أحكام موضوعية محايدة . وللذهبان كلاما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي ، القى حرر الناس - حسب زعم الطائفتين والبراليين - من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عديم ضلالات وأوهام .

(٣) الهلال ، اختطية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعى أحيانا ، وعن غير وعى في كثير من الأحيان . لثيود ثلاثة ، وهى : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبنى الكاتب على ذلك أننا لا تفكر لنصل إلى رأى أو عقيدة ، ولكننا فى الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتنى الفكر ، كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالى ، كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة ، كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسابقة الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هى ، لا كما رأها أسلافهم ولا كما رأها من حولهم ، ولا كما يرونها بمناظر أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) . وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة فى ذلك (فالشك معذب ، ولكنه منجى مطهر) . ويعتمد مقاله بقوله : (حرر فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التى جاءوا بها للنقد والتعديل . وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس - كل الناس - إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذى زعم أنه النقطة التى بدأ منها الأنبياء وهى الشك فى كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خيئا ما كرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لاتعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها فى أسلوب يجذب كثيرا من

الأغرار . فن ذلك مثلاً مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة الإنسانية الجديدة)^(١) . يروى فيه تحرير المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة (لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوس الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قوام إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيل فان على هذه الأرض ، فهم يحرضون كل واحد على احتقار الحياة . وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جميعاً لا يطاق) .

ومن ذلك قول سامي الجريديني في بعض مقالاته بمجلة الهلال^(٢) (ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا ترد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهي ما يعبرون عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية) ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقديس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد ، وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضياً ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماوياً) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (نخر

(١) الهلال : عدد يولية ١٩٣١ - ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ - ١١٦١ .

(٢) من سلسلة مقالات كتبها من أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام ، تبدأ من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ . ربيع الثاني - شوال ١٣٤٣ .

من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية، ما تقدم منها وما تأخر) ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها. فيقول: إن (أول هذه المظاهر حرية الضمير أو حرية العقيدة. وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك، ضارباً صفحاً عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضى به الرأي العام... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاماً وظلوا دعروهم عليه لما كان للحرية معنى، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيماً ممتاً إذا لم تتعده حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكيف) (١).

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاءً في شأن الدين، ولكنه أشد خطراً عليه، وأعظم أثراً في هدمه. وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب، ولكنهم يقارنون بينه وبين ماتوارثه مختلف الشعوب من أساطير، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلهية ولإمتاع الخيال وترجية أوقات الفراغ. فن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيريس ذهب فيه مذهب الحوار، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم. وقد أجرى على السنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهمكم به وغمز له (٢).

(١) راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال أطه حسين «العلم والدين» في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ بولية ١٩٢٦ — وراجع كذلك مقالاً لسلامة موسى عن «الدين والتطور وحرية الفكر فهما» في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩١٥. وراجع كذلك كتاب «وثبة الفرق» لإسماعيل مظهر في صفحات ٢٠، ٢٦، ٢٨.

(٢) السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧. والتعليل الصحيح لما نخبه من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة. فالتة سبحانه وتعالى يقول «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» ويقول جل شأنه «واقدا أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك، ومنهم من لم نقص عليك» ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود إن عزيزاً ابن الله وفي دعوى النصارى =

ومن هذا القبيل ما كتبه ضه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروى ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومتمعة للخيال ، وذلك حيث يقول : (وأنا أعلم أن قوماً سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكبرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمثون إلا إليه . وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها . وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار ، وجده في طلبها ، وحرصه على قراءتها والاستماع لها . وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول . هؤلاء سيضيعون بهذا الكتاب بعض الشيء . لأنهم سيقروءون فيه خائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل ، ولم يرضاها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخوايلهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها ، ما يجب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلمسوا عندها الترفيه النفس حين تشق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت ، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش) .

وقد كان أخطر مظاهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب أثار عند

= أن المسيح ابن الله « يضايعون قول الذين كفروا من قبل » وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرمها أصحابها فزعوا أن الأنبياء الذين يلقونها هم أبناء الله - جل وتعالى - فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلاً أو الإغريق ليست دليلاً على أن الأديان السماوية صورية من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلقه التعريف من البيانات القديمة .

ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق . وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس . وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » ، لظه حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي - وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقا على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ، وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون - لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب اتحالي الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئا في أوله وفي آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بد أن جرده ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكفي وجود النثر الفني ، رادا على ما تروى كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يمد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئنا إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المنهجين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) . ثم يقول :

(والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهب المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أى شئ . آخر فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها) ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدى القارىء ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شئ ، وأنها إنما وضعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك فى بحثه (مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع فى الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه ديكارت ، للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه على الذهن بما قيل فيه خلوا تاماً) . ويقول : (إن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب فى الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين . يجب أن لا تقيد بشئ ولا نذعن لشئ إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فنستضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شئ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء - فيما يزعم - فيقول : (لنجهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغرض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النبى عليه ، ولا معنيين بالملامة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك

في أننا سنصل يبحثنا العلمى إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء) .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم الأول إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجاً بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسله يؤذى إيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هذه القصة نوعاً من الحيلة فى إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدعى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام فى الخلاف الذى كان قائماً بينه وبين الوثنية الجاهلية . ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجاً عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التى تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريم صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب دينى . وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذى قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطر

على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما بنطوى عليه هذا الكلام أنه يرضى نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقل بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يخضع كل دقيق وجليل لتفكيره ^(١) .

وليس من شأنا هنا أن نقدر الكتاب ونبين فساد ، فقد تكفلت بذلك كتب كثيرة كما سئرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزة دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه قائم من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبنى على الحدس والظن ، ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضى في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما روى عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب (وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذى هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة ذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . (وإعجب معى لأن تتفق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة على — رضى الله عنه) . وهو يمضى في سوق فروض يبدأها : (أليس من الممكن أن) أو (لعل . .) أو (أكاد أعتقد أن . .) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات) والـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض

(١) مع أن هؤلاء الساكنين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، ومضى في مسائل جزئية هامة .

تعليمي يسير؟ ثم يقول : لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العام ومدها . ثم يقول : أكاد أعتقد أن هذا النوع من الاتحال هو أصل المقامات وما يشبهها ، ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله : إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت (١٩) ، أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم - أليس هذا الشعر قد وضع وضعا وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟ ، وهو كما ترى لم يثبت شيئا حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة : أليس من الممكن ، ، ولكنه لا يلبث أن يقول : ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية (١٩) ، ان نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر واتحاله بعد الإسلام .

هاج هذا الكتاب الرأي العام ، فثار الناس ، وتوالى المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة^(١) . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء ومثل الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتختلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : المعركة بين القديم والجديد ، أو تحت راية القرآن ، لمصطفى صادق الرافعي ، و نقد كتاب الشعر الجاهلي ، لمحمد فريد وجدي ، و نقد كتاب في الشعر الجاهلي ، لمحمد الخضر حسين ، و النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ، لمحمد أحمد الغمراوي ،

(١) راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة لرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ - ١٦٥ ، ٣٨٧ -

٤٠٥ وراجع كذلك ، حياة الرافعي الغريان ص ١٥٤ - ١٦٠ .

و. الشهاب الراصد، لمحمد لطفي جمعة، و. محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي، للشيع محمد الخضري، والكتاب السابع الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف، أنقادا على طلبته بعد ذلك، وهو نقض مطاعن في القرآن الكريم، لمحمد أحمد عرفة.

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور، وقد جمع فيه ما كتب من مقالات في نقد الكتاب، وكلها قد نشره في الصحف عقب ظهوره. ولذلك فهو يمتاز بميزتين: أولاًهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصور المعركة التي تلت ظهور الكتاب ومامرت به من أطوار وما تخلفها من أحداث. والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدة، وأعنفها في مهاجمة طه حسين، لأنه كتب في خلال المعركة، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب.

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين. فهو يحمّد لطله حسين بعض ما يتفق معه فيه، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة. ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة: (إني ما كنت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين: أولاًهما، مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية، ولا الأصول الاجتماعية، وأرى أن الإغضاء عنها صار كل الضرر بنابذة هذا الجيل، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع. وثانيهما، مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية. وهذه العناية لاتعنى في عالم العلم غير النقد والتحجيص^(١)). وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦.

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الازهر المتبع في الحواشي، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة. فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة، بل سطر سطر. فيقدم بين يدي نقده نص الفقرة أو الجملة التي

سيتناولها بالناقشة . مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربعمائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ - ١٩٢٧ م) .

أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد أن جمعت نسخ الكتاب من الأسواق ، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزوائد . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المصادر ، في الشعر الجاهلي ، والكتاب الثاني المعدل ، في الأدب الجاهلي . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » ، نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب ، لم ير داعياً لذلك ، بعد أن رفع الكتاب الذي كتبت في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زيه ، وإن لم يغير من حقيقته ، فلم نجد بداً من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) (١) ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرف إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يحمله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلاً علمياً (٢)

(١) راجع مقدمة المؤلف .

(٢) النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ - ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصويره لمنهج ديكرات ، ص ١١٩ - ١٢٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم بالمنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حده ، ص ١٣٨ - ١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم . فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ - ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على النزاعم التي يدعى طه حسين أنها نعمة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

(م ١٩٠ - انماهاات وخطبة)

وهو أفضل ما كتب في نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوباً . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صحيفة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقاً عليها برأيه ^(١) .

أما كتاب محمد عرفه فهو آخر هذه الكتب زمناً ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ — ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهمجه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفه على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبني كتابه على نقده وتقنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه ^(٢) . وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً — ووعد الحر دين عليه — أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أنحأ كم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبتته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحت بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكذب يخرج عليه إلا قليلاً ^(٣) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعاً تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكي منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصاً أرضياً ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمداً على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع بيطلان

(١) راجع في تصوير دعاوى طه حسين والرد عليها الباب الرابع من كتاب « مصادر الشعر الجاهلي » لناصر الدين الأسد ، وهو أحد ما كتب في الموضوع وأوفاه .

(٢) نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦-٩٩ .

(٣) ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة حنيفة . متدداً بجهله وادعائه وضلاله .

مزايمه حسين . وتبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقى إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب المنار ، وقدم له بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل الدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن نتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها . وكانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة . ولكنها جميعا ترمى في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال ^(١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وترك لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبه والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتن بها الأغرار الذين يدق عليهم فهم وجه الخير والمصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذوهم منهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح

(١) لا نحب أن نعود هنا الكلام من مصلحة القول الغربية التي تنقسم فيها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، فليأخذوا في الفقرة الثانية من الفصل السابق فشاء .

من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه . ومما لا نرى داعياً لمداوذة الحديث عنه (١) . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في «تحرير المرأة» إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هي أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) (٢) . فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملائمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسلية به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هي تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفاً في الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين ، لأن الناس إذا سلبوا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرماً على كل احتمال لاجتماع كتابتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي — وهي في نظره وحدة خطيرة ، لأنها تحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من

(١) الاتهامات الوطنية : ٢٤٥-٢٤٧ ، ٢٢٢-٢٢٣ .

(٢) تحرير المرأة ص ١٦٦ .

أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذى تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن ديناً ساذجاً ، ولكنه كان نظاماً كاملاً شاملاً للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامى من المحيط الإطلنطى إلى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضى به العادة . هذه الوحدة التى يتكلم عنها جب هى التى يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب فى عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه فى كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأيد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه فى الإفتاء لولا هذا التأيد ^(١) . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسساً لمدرسة فكرية حديثة فى مصر ، قرية الشبه من تلك التى أسسها السيد أحمد خان فى الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التى تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبى ^(٢) .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : ^(٣) (إن التطورات التى يجتازها العالم الإسلامى الآن (سنة ١٩٢٨ م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففى مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسؤولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل

(١) Whither Islam ص ١٥-١٧ .

(٢) Modern Egypt ١٧٩: ٢ - ١٨٠ . وراجع كذلك تقرير كرومر السنوى من مصر والسودان سنة ١٩٠٥ فى الفقرة ٧ ص ١٥ التى كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan.

(٣) Great Britain in Egypt ص ١٣-١٤ .

الإسلام واقفاً في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للبائس الإسلامى أن تتطور مع الزمن المتطور . بدلا من الارتباط بعالم خيالى لا يسمح للتطور الزمنى أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد ^(١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشياء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة) .

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه ^(٢) (وكان برناجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أملة الوحيد في قيام الوطنية المصرية وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للعارف) . ^(٣)

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامى السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذى ألفه سنة ١٩٣٣ : ^(٤)

إن التعليم الوطنى عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أى إصلاح تعليمى . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون إلا قدراً ضئيلاً جداً من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جلييلة الخطر ، فليس من اليسير أن تتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكاً بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

(٢) Great Britin.... ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث بها نقاؤه عند جب وكامناير ، ولاسيا ما جاء تحت رقم « ١٥ » .

(٣) يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة من سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ ص ٣ — ٨ « عند كلامه عن الوطنية المصرية . فقد تكلم في آخر هذه الفقرة ص ٨ « من سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

(٤) Egypt Since Ciomet ١٥٨ ، ١ — ١٥٩ .

الامل غير متيسر تحقيقه . فحينئذ يصبح الامل محصورا في إصلاح التعليم اللاديني^(١) الذي ينافس الازهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين ، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفى . على أن الخطوة الأولى - التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله - لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدرج إلى اختفاء التعصب الدينى الذى آخر تقدم مصر - بحسب زعمه - زمنا طويلا . أما الخطوة الثانية - وهى إصلاح التعليم اللادينى - فإن تأثيرها المباشر أقوى ، فى إيجاد ما نحن فى أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل .

ويشير اللورد لوييد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحاً ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحريج على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة في نفسها - إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار - فكرة فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع ورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلانم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها ، وأما أنها فكرة ضالة فلأن

(١) اللاديني هو ترجمة Secular التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » ، حيناً ، أو « مداني » ، حيناً آخر ، تخفيةً من بشاعتها . فن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً فهو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المتنافس « للمدني » .

اعتقادها والتسليم بها ينتهى إلى الكفر ، لأن الذى يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه شيء - لا يعتبره شك فى صلاحية ما شرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - فى كل زمان وفى كل مكان . ثم إن الذى يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدينى والجنانى . وذلك هو السرفى أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التى تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها فى حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هى .

وقد كان لهذه الحركة التى تعتمد على التأويل والتى تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى « تحرير المرأة » ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل فى الميراث ^(١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس فى

(١) راجع ما جاء فى الحولية الرابعة ص ٨٩-٩١ من عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابى سنة ١٩٢٥ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بيانا تستنكر فيه مشروع اللجنة التى شكلها مجلس النواب لهذا الغرض ومن الواضح أن هذه للشروط تقوم على الاقتداء بالغرب وإحلال ذلك محل الاقتداء بالفرعية الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى - ولا يزال - بمسايرة الحضارة ، أو التمسى مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبرى على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك فى كتابه « قول فى المرأة » كما رد الرافى على ما يتعلق بميراثها فى مقال له رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة للمرأة بالرجل فى الميراث : وحى القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ - ٦٠٦ من المجلد الأول تحت عنوان « كتاب يلحد فى آيات الله » .

الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسايرة للزمان . وربما وجدوا من علماء الدين ، ومن يدخلون أنفسهم فيهم ، من يفتهم بما يلائم هواهم . وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن) . على أن الذي لاشك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين ، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يرد الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) . وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكمالين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبارهم الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » ، وهي العقل ، وكلية الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد وروف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة^(١)) .

(١) المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ س ٤٤ - ١٨٩ - واحد هؤلاء المشبولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي . وقد كان وزيراً للدالية في حكومة الاتحاديين . وقد عدد العريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب ، ومن مقالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية ، التي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ ٢٦٥ يونيو ١٩١٦ - وراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ - ١٥٧ وراجع كذلك « السياسة الأسبوعية » عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ س ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية - الإسلام الجمهوري » . وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا للذهب ، وراجع

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أنير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت ^(١). والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين ، ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان - أن يقدم معانيه في أصلح الأتواب لكسب رضا الأوروبي واجتذابه ، وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يبدى الترجمة ، إلى أقصى ما تحتمله ألفاظ القرآن من قيم المدن الأوروبي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه ، والتي لا يزال فيها ما يشبهه على الناس مما يخفى عليهم سره ، وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن ، لا القرآن نفسه ، في حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات ، ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين من لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، وبما قد يغريهم

= كذلك مقالاً آخر في هذه الصحيفة . عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ من « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه - محمد عبد الله عنان - من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

(١) راجع في ذلك مقالاً لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية ، عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠ — ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طویل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكهاليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحل الناس على إمامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة ، وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفة الأهرام والقطم مؤيداً فيه صنيع الكهالين . وقد نقل الكتاب نصوماً كثيرة من مقال المراغي ومقال وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سايان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو كذلك في الرد على دعاوى أنصار الترجمة وعلى رأسهم الشيخ المراغي - شيخ الأزهر وقتذاك - وتقليدها .

على مر الأزمان باعتبارها قرآناً يتعبد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان بذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس ، لأنهم لا يخفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها .^(١) ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يحتلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، وما اتخذ به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » ، وحين بين أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيل التهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ، شفاء لما في نفوسهم من غل . (وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له .^(٢) وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمار من القضاء

(١) تقدم الكلام من المحلات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

(٢) حياة محمد ص ٣ ، ٩ . وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مقرراته البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، ولا يقصد بها إلا مجرد التشهير .

على الروح المغنوية في بلاد الشرق الإسلامى ، بل فى البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً يبنى أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساء الغاية التى ترى إليها هذه الخطوة .

وكشف الهرأوى الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم فى مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم فى المغالطة العلمية . واختار أحد علماءهم البارزين وهو « فنسك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (١) وبين أن المستشرقين - وليس فنسك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته فى النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يترووه عما قبله وما بعده . ثم يميلون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهرأوى فى مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التى تنقض زعم فنسك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم فى هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٢) .

أما الدعوات الهدامة التى كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهى كثيرة . لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالناسونية والشيوعية

(١) هذه للزمام شعبة بزاعم طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » ، وهى تدعى أن قصة إبراهيم عليه السلام وبناء الكعبة وصلته بالإسلام قصة محترمة ، اخترعها النبي صلى الله عليه وسلم - حسب هذا الزعم - فى المدينة لأغراض سياسية .

(٢) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر للمستشرقين أكبر من نفعهم » . وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبى ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين فى البحث الإسلامى » ، عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون واليهود وكيف نرد عليهم » . وللغلات كلها للطبيب الدكتور حسين الهرأوى . وقد كان للمقال الأول منها ضدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث للمستشرقين من العرب والإسلام ، مناسبة اختيار أحدهم وهو « ا . ر . جيب مضاوى فى بحم اللغة العربية » . وهذا للمستشرق مستشار الخارجية البريطانية كما من قبل . وقد كان يشارك بحبرته فى نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة .

والروحية والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة .
والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهاها ، بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من
إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد - هو تشتيت الناس وصرفهم
عن وطنهم أو أممتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مضل من
المبادئ التي لا تحددها حدود واضحة المعالم والتي تشبه بحراً لا ساحل له . فتل
الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطناً في الكرة
الأرضية ، ولكنك مواطن في كون الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه
لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحارى من رمال ، أو هو
كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك
المحدودة ، في خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبة مشاعة في كل ممالك
النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراؤها إلا الضياع المطلق . فالرجل
الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن
يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا
في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها
ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالك فتضل . إن
الإنتاج يحتاج إلى العكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه
وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدد أهل الأرض بالأرض ، ووكّل بكل كوكب
من يقوم على عمارته ، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدر وأراد ، وجعل لكل
قوم منسكاً هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون
غيره من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من
الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت
منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائماً خزان تمددها
يمتد من المسال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى

المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبنوا الدعابات. ولو سأل سائل : من أى مصدر يجيء هذا المال ؟ ولأى هدف ينفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جواباً . وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة فى هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية . أما الدعوات الروحية ، فهى تصطنع اسم العلم ، وتزعم أنها تجرى التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعى بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا فى نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع فى شىء مما يتحلل اسم العلم ، كما يتسع فى هذه الدعوة وفى تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذى يدعو الناس إلى الإيمان بالله : تريد أن تكون ديناً جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم : أما أن تهدم نبوة الأنبياء فلائها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسى والذين يشاهدهم الناس فى غرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم فى درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلائها لا تسكث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دعايتها ويزعمونه ، فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمنهاج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف كل شعائر الأديان . وليس الدين إلا منهاجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهاج جديد ، أى أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن تقدم نموذجاً مما

(١) تراجع تفاصيل وافية فى حقيقة هذه الدعوة وأهدافها فى كتاب « الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها » وهو كتاب أذنت إذناً عاماً فى طبعه لمن شاء . وكذلك المقالات المنشورة لى فى مجلة « الأزهر » .

كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو النفس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ١٩) . رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (١) : (نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعالينا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية) . ويقول أيضا : (حب الإنسانية هو الذى يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذى يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحياء الله . . . فالأول لا يقيد حبه للناس اعتبارا لجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط الإنسانية عامة بحبه الخالص ، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ، غير مبال بآرائهم الخاصة وليس هو الذى لا يجب إلا الذين يوافقونه فى رأى .. والثانى - أى الفيلسوف - هو الذى خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثاً عن مساتير الحكمة الإلهية . فيجد سعادته من وراء هذا البحث) . ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول (لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحياً جاء لأحوال خاصة فى عصر من العصور . وستعلم بعد أن الوحي لا ينقطع أبداً ، آخذ فى الترقى ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئاً فشيئاً ...)

ومن هذا يتبين أن الحقيقة فى زعم هؤلاء الروحيين . وفيما يروى هذا الباحث عن الروح المزعوم الذى أتى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأى دين فى العالم

(١) راجع صحيفة «المنطف» عدد فبراير ١٩٢٠ — جادى الأول ١٣٣٨ ، فى مقال «إثبات الروح بالمباحث النفسية» . وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة فى ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدى . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى فى هذا الموضوع فى أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوجبت في أزمان مختلفة للأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحى من الله . ولكنه وحى مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١) .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى ظلائعها في مذكرات بلنت (٢) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه : (في أثناء نفي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية . على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعيناً بها على صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلاً عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهادهم العظيم . (٣) .

(١) وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونية سنة ١٩٣٢ .

(٢) للستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

(٣) « الهلال » عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ ص ٤٧ من ٣٩٠ - ٣٩٣ وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ : الإمام » ٨١٧١ - ٨٢٩٠ ويدين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذهب ، كان مسلماً ثم نصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأييد بين الإسلام والمسيحية .

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطيب حسين الهراوي قلا
عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن .
وأخذ يفترض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى أتى الشيخ حسن
الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمساً وبصلاً وخبزاً . وأخذ
المبعوث الفرنسي يتحدث الشيخ عن فكرته ، قائلاً : إن الفروق بين الأديان
لا تتجاوز مسائل هيئة غير أساسية ، وأن الفرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى
الخير والنهي عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه .
وكرع من القلة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا أخو حجة في أكلة لذينة من الفول
المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى
له هذه القصة ، رأى الشيخ الطويل — رحمه الله — في هذا الأمر ، ولكنه
لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن
من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لا يأتي بمنهج جديد^(١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تتور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حيناً
ويثيرها دعاة الغرب حيناً آخر^(٢) . والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ٣١ تحت عنوان
« المستشرقون واللبفرون وكيف نرد عليهم » .

(٢) راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال في عدد مارس ١٩٣٩ — المحرم ١٣٥٨
ص ٤٨٥ — ٤٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والسبعية » . وقد أثبت فيه رأيين
لحمد فريد وجدي ولامس سرجيوس . وقد اتفق كلامهما على بطلان الدعوة وفسادها . وراجع كذلك
عدد مايو من المصنف نفسه حيث تعرض الحقبة رأيين للشيخ محمد عرفة وبقس إبراهيم سميد . وراجع
في عدد أغسطس من هذا العام مقالاً لعبد الله الفيضاني من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين
الإسلام والسبعية لا يكون إلا بدخول المسيحيين في الإسلام . فليس في الأناجيل — لو فهمت فهماً
صحيحاً — ما يخالف الإسلام . ثم إن كل مسلم — كما يقول — « هو مسيحي وزيد » . وعليه ، فأى
غصاة على مسيحي العرب في هذا الفرق أن يكونوا مسلمين مسيحيين كما نحن مسلمون مسيحيون... إلخ .
وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد في السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان للبروتستانت
بمبولهم صهيونية بقصد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية في بيروت سنة ١٩٥٣ ثم في الإسكندرية
سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأوابل في أهداف هذه الجماعة وفي مصادر تمويلها ، بما دعا الحكومة
إلى الإذثار عن إجابة الدعوة التي وجهت إليها لإرسال مندوب عنها في مؤتمر الإسكندرية .
(م ٢٠ - أنباء وطنية)

ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاع الطائفة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين . يد تمتد بالبطش والنهب ، ويد تمتد بالإسلام ، فأى الدين يصدق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقاً لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكنهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة ، إلحاقاً له بمصالحهم السياسية .

وشبه هذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع العقول) (١٤) ، من كل الأديان) - على حسب تعبير صحيفة «المقطاف» (١٥) .

ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين . فهذا هو عزيز ميرم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعظيمها في مصر ، حتى لا (تترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستوراً بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنطن وماتيني وغارييلدي كانوا من الماسون ، ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين

(١٤) وكيف يكون دينا ذلك الذي يحسه أصحابه إلى قسرين : أحدهما بقول وأساسى لا يمكن التنازل عنه أو الصريط فيه . والآخر غير مطول أو غير أساسى يمكن التنازل فيه والتنازل عنه ؟ .

الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال والفضيلة (١) .

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما ينزله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي (٢) ، إذ (همسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقصة السachte ، إنجيل البلشفية الجديد ، حملهم على الهياج والشغب ، ثم الانتفاض والثورة . فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومظلة اجتماعية وتحكم جنس في جنس ، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتفاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يحد وراهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محواً تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية . . . أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والاختذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ، ستقتوض تماماً) .

* * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقدر طاقتي : أولاً - بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهددين لهذه الهداية . . . الخ (٣) . » وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأولى سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسبر ١٩٢٦ وقد أصبحت مجلة للاسبوعية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبية الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات . ومما يلحق هذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجامعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية القلح الحق » .

(٢) حاضر العالم الإسلامي : ٣ وما بعدها .

(٣) . قرر هذا الليثاق مؤتمر محاسن الإدارة لجمعية الشبان المسلمين للتحقق في القاهرة يوم ١٤ ،

يحيى الدرديرى المقالة الافتتاحية ، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذهُ أساساً ومرشداً ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التى بدونها لاتصلح أى نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والآخر فى تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغى تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية فى صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث فى مقاومة البعثات التبشيرية التى اشتد نشاطها وقتذاك ، وفى تنشئة الجيل الجديد على المبادئ الإسلامية ، واتخذ فى ذلك طائفة من القرارات^(١) .

وقد وصف محب الدين الخطيب - أحد المجاهدين الأولين من مؤسسى الجمعية وصاحب مجلتي الفتح والزهراء الإسلاميتين - الحال فى ذلك الوقت ، فقال فى حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية فى دار سينما الكوزمو ، بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب :^(٢) (وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف فى الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التى ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفى زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوى القوة والسلطان الأجنبى والوطنى بأن الإسلام خفت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فاعتمدت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتبان . وما زالوا يتكثرون وينظمون صفوفهم مدة شهرين فى مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول . . .

(كنت أنا وأحمد تيمور باشا - رحمه الله - والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأول للإسلام فى مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف

(١) راجع هذه القرارات فى Whither Islam من ١٣٠-١٣٦ .

(٢) من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » .

يصمدون لتيار الإلحاء الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبعث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخالهم من غير أن يعلوا.....)

وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يولية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الحضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

(وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يتلى بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصرونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على بقضة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كل مرصد ، ويزبحون شههم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تكن أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا .

(ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يتاجى به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندى وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون في دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها جبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم .

(أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزيين عمل خاسر . ومن أشدهذه الطرق خطرا الكتابة في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأى إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السوى فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس

غير كثير ، فقد تها لها اليوم وسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقنف
بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر - أكثر مما كان لها يوم
كانت تخط بالقلم ويقرأها نفر قليل في معزل عن الناس .

(ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية
أحقاباً ، رهنض بها في نشاط وقوة ، حتى صار ينبوع الذي تستمد منه سائر
الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والدود عن حمى الشريعة
فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر
معنية بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح
بالتى هي أرفق وأدعى إلى القبول) .

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الخضر حسين - في تقديمه العدد الأول من
السنة الثالثة (المحرم سنة ١٩٥١ - مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفون في
زى المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدى العقيدة الذين ينشرون
سمومهم باسم البحث العلمى ، فيقول :

(لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريره ، ويركب
الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق ،
فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعى إلى الضلالة علانية .
فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعينت
بنقد المقالات أو المؤلفات التى تصدر تحت اسم البحث العلمى ، أو الدعوة إلى
التجديد ، وهى تنطوى على روح لا يأتى على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وغالطها
من الحيرة أو الجحود ما كان بعيداً منها .

(خطة مينة تلك التى يريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم
يبتغون في الحياة سبيلاً ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية
جروا معها أينما جرت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء . والرياء
كأثر جاح لا يخفى سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين

(والبارعون في نصب المكابد للخلق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجبل، ثم يكيدون له في جمل أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح، ويضع على هذا الإيذاء نقاباً من مثل تسميته بالنبي، وقوله كما يقول المؤمنون «صلى الله عليه وسلم». ولا يتباحاً قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة، ويخفي إلحاده، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة، فتراه ساعتئذ ينكرها متغافلاً عن أنها من الدين، أو متأولاً لنصوصه التي لا تقبل التأويل . وأصحاب هذه الطريقة يعدون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البله الذين لا يعرفون كيف يهدمون .

(وكأن هذه الخطة مبيتة بين طوائف الزائغين، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة التفاف التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة، فلا يفتن لنا بمكروهم به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة، فعرف الروح الذي تشترك فيه دعايتهم، واللهجة التي توأمت عليها ألسنتهم . وكما استدرجت هذه الخطة المبيتة من نفوس كانت على هدى فأصبحت في عمية، وأمكنها أن تعمل فعلتها لئلا تصدى أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة التفاف إلى ما وراها .)
وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٢٦، فقال (١) :

(والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة، وهو الذي يجعل القلوب كلها طبقة واحدة، على اختلاف المظاهر الاجتماعية، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه، لا يغيره، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه، لا في سواه، معنى إنسانية القلب . . .

(١) وحى القلم ٣ : ٥٣ — ٤١ تحت عنوان « الله والدين والمعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

(ولولا الدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحي في فضائل الحياة ، وتعيين تبعته في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

(وكل أمة ضعف الدين فيها اختلت هندستها الاجتماعية وماج بعضها في بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنظيم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيفتنى الغنى وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .)

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندي المتصوف « طاغور » مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيما احتفال ، فقال فيما قال : (١)

(يضحكني من جبايرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، ونارة اختراعاً وحيناً خرافة ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأى . وكل ذلك كانوا يعقدونه بالحجة ويشددونه بالدليل ، فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقة الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل ... وما أراهم صرفوا عن عقولهم ولا صرفت عقولهم عنهم ، ولكن طاغور

(١) وحى الظم ٤٣ : ٢٨٨-٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم أنفسهم نور المزايل ، ولكنها لا تكابر في أن من الهزو بها قياسها بنور الجو

(لقد قلنا من قبل إن جابرة العقول هؤلاء الذين يابون إلا أن يكونوا علماءنا وساداتنا ليصرفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا في مساخط الله ويهجموا بنا على عارمه ويركبونا معاصيه - إن هم في أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمقى إذا وزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجل في الصحف والكتب إلى أن يصيروا في الواقع فساداً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون .)

ويبحث الرافي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسهم . فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا غير)، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ، وأن يدفع الحركة الدينية دفعا بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحا عليه (أن يختار أياما من كل سنة يجمع فيها من المسلمين قرش الإسلام ، ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فاحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنبيه الشعوب الإسلامى وتحقيق
المعاونة في نشر الدين وحياته (١) .

ويقول محرم ، من قصيدة له ألغاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد
النبوى الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشى الإلحاد والانحراف عن طريق
الدين (٢) :

ذهب العصر الذى شينا	وأنى عصر الشباب الملحدين
غيرونا أن عبدنا ربنا	وحفظنا عهده في الحافظين
وأعدوها (٣) لنا «رجعية»	جعلوها سبة للمؤمنين
للمصلين إذا ما سجدوا	من حديث السوء ما للصائمين
نسخ الأخلاق في شرعهم	أنها من ترهات «الجامدين»
إن تقل «دين» يقولوا «فتة»	هاجها في مصر بعض المفسدين
فسد الأمر . فهل من مصلح	أصلحوه يا شباب المسلمين

ويكى الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل ، مرجعاً زواله إلى انحطاط
الخلق ، برك الدين الذى لاتصح نهضة بغيره ، فيقول (٤) :

بانت له صحف يبيض مطهرة	واستحدثت صحف قارية سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة	ودينه فاحش الأخلاق عريده
دين من النفى يطغى في معابده	رب من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيمه الباني وإن جهدت	دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

(١) وحى القلم ٣ : ٤٢ — ٤٩ تحت عنوان «تجديد الإسلام» ، ورسالة الأزهر في القرن
العشرين .

(٢) ديوان محرم «مخطوط» . ويوافق للولد في هذا العام مايو ١٩٣٧ م .

(٣) استعمال الفعل مبهوذاً هنا غريب لا أرى وجهاً لتفريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عبدوا هذا
الخلق منهم تخلفاً عن العصر فسموه «رجعية» .

(٤) ديوان محرم «مخطوط» .

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم تفر من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في المقطم ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، مبيها حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل ^(١) . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رده به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق » ، ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب « القتل أنفى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل المثل الجاهلي من بعض نواحيه ^(٢) وكتب عبد الحميد الكرى رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تنفيد مزاعم لسلامة موسى تنصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم الكرى مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديمقراطية ، لأنه اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) وقد جاء في رده على الزعم الأول (٣) :

(الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام . ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عرف مشهور — وهذا لا يوجد في غير إنجلترا — والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار

(١) وحى القلم ٣ : ٤٦٨-٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

(٢) وحى القلم : ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي منيف في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه قد بلغ النفاذ في قوة الحجج وصلاحه للتطبيق وسمو الدق .

(٣) الرابطة الشرقية . العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ - فبراير ١٩٢٩ » .

يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام .

(أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يعتبر فارقاً ذا أثر مدام أن الدستور هو كتاب يرجع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام .

(قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية إلا أنها غير نياية . أما كونها حكومة دستورية غير نياية فإما كان هذا بمنزلة من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية ، لها المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نياية .)

ورد هيك في مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرائق ، الذي وضعه الزنادقة ، لجازت فريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغزاً ومطعناً يعلقون عليها ما شاموا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم .^(١) ومن ذلك يأنه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وربعان الفتوة . وهي وقتذاك في الأربعين ، ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثماناً وعشرين سنة ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقسم المؤلف الدليل على بطلان ما ينهب إليه

المبشرون والمفرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إلهن في تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الحسين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده ، ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلاً قد تزوج سودة — أولى زوجاته — بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة . وكانت هي قد صحبتته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت . فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبه أبي بكر وعمر . وقد دعت هذه الصعبة إلى أن يرتبط معها برباط المصاهرة . كما ارتبط بعثمان وعلى فزوجها ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة ، وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يبنى بها ، والمرأة في هذا السن لا تشتهي ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجاً لعبيدة بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبل عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخبط الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها ، وهكذا (١) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، بما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها . (١) راجع الفصل السابع عشر والسادس والعشرين الذين تكلم فيهما هبكل من أزواج النبي . من ٢٨٣ - ٢٩٤ ، ٤١٠ - ٤٢٢ .

دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة والتي يفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتائين . وقد تساءل هبكل في دفاعه هذا متهمكا : أتكون مناقضة البشفية للديموقراطية الغرية أشد وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام ، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟ (١) .

• • •

وبرز في هذا الميدان في تلك الفترة عالمان جليلان لم يحظيا بعد بما يستحقان من الدرس والتقدير : وهما طنطاوى جوهرى ، ومصطفى صبرى . وقد تميز كل من هذين العالمين الجليلين بمنهج خاص في مكافحة الكفر والإلحاد . أما طنطاوى جوهرى فقد سلك إلى ذلك طريق العلوم الحديثة ، من رياضة وفلك ونبات وحيوان وطبيعة وكيمياء وكل ما اكتشفه العقل البشرى ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم . موقنا أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفة حق المعرفة ، ورد الزائغين إلى هديه الذى لم يقدره حتى قدره ، والذى صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها ، فهي خليفة أن تردم إليه اليوم . كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم فى القرآن أكثر عددا من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفى ذلك يقول :
(وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنائيات وغيرها والمخالفات والجنح الميئنة فى كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم وعدلوا فلكوا شرقاً وغرباً ، وهذا كله بالشريعة ، وهى الأحكام الشرعية المعروفة التى تدرس فى بلاد الإسلام وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذى أراه أن المسلمين فى مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب ، وكما أن الذين

قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين ، فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ، أى معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثانى علم الشريعة . فترى العالم الدينى شارحا للنات والحيوان ، والآخر مدير المعمل الكيماوى . وهذا من قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) فكما برع آبؤنا في القضاء والحكم بين الناس ، فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فالفرق بين (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) وبين قوله (فصل لربك وانحر) ؟ كلاهما أمر ، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فترقى الزراعة والصناعة والتجارة . . . وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليظهره على الدين كله) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهى أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان .

ويرى طنطاوى جوهرى أن هذا المنهج العلمى خلى أن يرد المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول : (ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم في مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التى أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذى منحه إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التى برع فيها الإفرنج ، وهى علوم الأنفس والآفاق . وإذا ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه . . . إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهى الأحكام الفقهية التى صرفوا فيها أعمارهم

دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة) . وهو يذهب إلى أن ^(١) (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلقوا ليحفظوا القرآن والشرعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب ، ويخرج جيل إسلامي لم يحلم به العصور ولم تلده سوائف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين .)

يقول طنطاوى جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذى أبدع هذا العالم لا يالى بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلها على مبادئ واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذى خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) ^(٢) .

وهو يرى أن خشية الله حقاً إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالحشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقم مكانهم من يعمل عقله فى تدبير الرعية وتصريف الشؤون ؟ ^(٣) .

ويبين طنطاوى جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس فى ذلك وبين البهائم . فالوحشى منها أذكى من المستأنس ، لأن

(١) قرآن والعلوم المصرية ص ٥١ . (٢) القرآن والعلوم المصرية ص ٧٤-٧٥ .

(٣) القرآن والعلوم المصرية ص ٨٢-٨٣ .

(الحيوانات الأهلية لما دبر أمرها الإنسان وأطعمها خدمت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية ، فسلبت ما أعطيه الفزلان ، وشرف به الآساد في غاباتها والحيات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسبان : قسم خنع للناصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرم تسلب من هؤلاء قوام وتعطى لساكنهم المستعمرين ، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطى الله السيف لغير الضارين ، أو يعطى العقل لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ^(١) .

وقد ألفت طنطاوى جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذى ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع فى ٢٤٤ صحيفة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التى أظهرها العلم الحديث ويقرنها بما ورد فى شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذى ظهر فى العام التالى سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع فى ١٤٠ صحيفة ويعالج إثبات وجود الله والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) الذى ظهر سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦ م) . وهو يقع فى ١٩١ صحيفة ، ويحتوى على اثنتين وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن فى ضوء ما كشف عنه العلم الحديث ، مما كان يحمله الناس فى عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها فى ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذى فرغ من تأليفه فى ١٧ رجب سنة ١٣٢٧ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذى انعقد فى إنجلترا فى أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع فى ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذى أعيد طبعه فى ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذى نقلنا منه بعض المقطعات فى السطور السابقة . وكله فى حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما

(١) القرآن والعلوم العصرية ٦٨ - ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ - ٨٥ (٢١ م - اتجاهات وطنية)

وعدم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل. وهو يحتمه بقوله: (ولقد أصبحت موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلي في مستقبل الزمان وبهم يرتقى نوع الإنسان ، ويكونون نوراً وهدى للعالمين . . وأنا أقول الآن مصرحاً بعض التصريح إنى لم أقل هذا من تلقاء نفسى ، ولكنى ألهمته إلهاماً ، وأيقنت به إيقاناً) . وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء ماثورة في ثنايا كتبه جميعاً (١) .

وأجمع كتب الشيخ طنطاوى جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع فى ستة وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه فى محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلى بصور وخرائط وجدول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ . . إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التى لا يكاد يخطئ منها شئ فى هذا التفسير العجيب . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوديين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة فى زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفاً على هذا النمط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذى حققه التاريخ لقول الله تعالى فى شأن

(١) راجع أمثلة ذلك فى تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ولأسما الموضوع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن الممران .

اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزيز ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت دياتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشترأكها في إحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فول للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) ، وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوى عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه (١)) .

ويقف المؤلف عند قصة محررة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة - وهم علماء قومهم - لم يبالوا بتهديد فرعون . وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامري الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن قنتهم وردمهم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يهرم كل عجيب غريب ، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل (٢) .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها ، والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها ، ورغم وقوعها تحت حسهم وفي متناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوى عليه من أسرار ونظام (٣) .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي

(١) الجواهر ١١ : ٢٢ - ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ وراجع في التثليث أيضاً ١ : ٣١ - ٣٢ . وقد تكرر في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .
(٢) الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .
(٣) الجواهر ١١ : ٨٥ .

لا يحصى ، عما يتطوى عليه النظام الواحد الدقيق الذى فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء فيقول: (١) (إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حبة تارة وشجرة أخرى وشيئا آوثة وهكذا ، وهم فى الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المانة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل فى عصا موسى . ثم تصير حيواناً ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يعجبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعاً أجمل وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سهلاً بلا نظام ولا ترتيب . ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فأصبح الشجر ينقلب حيات ، والحيات تنقلب عصياً ، والعصى تنقلب شجراً ، لارتاع العالم الذى نسينه ، ولضل الناس سواء السبيل . ولجفل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هى المعجزة ، ولعمري إن معجزة الله هى هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى .)

ومن أمثلة اعتماد طنطاوى جوهرى على علم الفلك ما جاء فى تفسيره قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن الأرض جميعاً ؟ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شئ قدير) ، فهو يستعين على تفسيرها بما بينه علم الفلك من أن الأرض التى نسينها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما فى الفضاء من (أجرام عظيمة هى الكواكب والمجرات ، فكل مجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التى منها شمسنا فيها نجوم نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : ولو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجواهر الفرد (ومعلوم أنه لا يرى) لصار حجم الكون الذى يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالى ، ولصار حجم

الكون كله على ما يقضى به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرض منتشرة حولها في انفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لاقيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجمل هذا الإنسان الذى أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، وأعجب لنظام الآية في سورة « المائدة » . حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لاقيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذى ادعيتوه ، وأهلك أمه ، وأهلك من فى الأرض جميعاً ... فكيف آتخذ ولداً فى عالم لاقيمة له ؟ ألم تروا أنى أملك السموات والأرض وأنا على كل شىء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لآلف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما هى إلا سرج وضعت فى السماء لتضىء لأهل الأرض ، أصبحت الأرض اليوم ملحقة بالعدم ، وسكانها أضعف منها وأقل حيلة . إذن سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا الله ولداً فى أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة فى جانب مخلوقاته . هذا كله يفهم من قوله « ولله ملك السموات والأرض » (١)

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوى فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاوهم التى بينت بطلانها فيما مضى من هذا الفصل وزدته بياناً فى كتابي (الروحانية الحديثة — حقيقتها وأهدافها) . ثم إن الشيخ طنطاوى أسرف كذلك فى الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة فى الدراسات التجريبية والرياضية ، التى لا تتجاوز مرتبة الفروض العلية ، فحمل القرآن عليها وأنزله على أحكامها الظنية . وهو من هذه الناحية — يتابع مدرسة محمد عبده . ويشاركها فى كثير من النتائج الخطيرة التى تترتب على هذه المتابعة .

(١) الجواهر ١١ : ٢٢٧٠ — ٢٢٨ . وراجع كذلك فى اعتاده على الفلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « يوم نطوى السماء كطى الجبل لكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وهذا علينا ألا نكون ظالمين » الجواهر ١١ : ٢٢٢ — ٢٢٢ . وراجع فى اعتاده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء فى تفسير قوله =

أما الشيخ مصطفى صبرى ، فنهجه فى الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوى جوهرى من وجهين : أولهما أنه يعتمد على المنطق ، ويرى أنه أصدق من العلوم التجريبية وأوثق ، لأنه حتى يفيد الزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهى لا تفيد أكثر من الوجود الراهن المائل ، ولذلك فهى كثيرة التحول والتغير لا تكاد تستقر (١) . وثانيهما أنه يستمد مادته من واقع الحياة ، وما تخرجه المطابع من كتب ومن صحف ، وما تنطوى عليه من آراء الماديين ومن شبهات الهدامين . وهذه الصفة الأخيرة التى تصف بها كتب مصطفى صبرى قد أكسبتها أهمية تاريخية ، وجعلتها سجلا صادقا للحياة الفكرية ، وزاد فى قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى فى كل كتبه على نقل النصوص التى يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها .

وبينا فهم طنطاوى جوهرى أن مهمته الكبرى هى بعث المسلمين وحشهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها . ينماهم طنطاوى

= تعالى « قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أيضا لاعتقاده على علم النبات فى تفسير الآية الأولى من العنقة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ . وكذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « إن فى خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة » ، وتصريف الرياح ، والسحاب السخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين المرادى بطريقة طنطاوى جوهرى فى بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبنيا أن الاعتقاد على العلم فى تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات البعيرين والمستشرقين ، وراجع فى ذلك على سبيل المثال مقال لوف « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والبشروت وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى » وقوله سبحانه « هو الذى خلقكم من طين » و « إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من اللب » و « الله أنجيكم من الأرض فبانا » و « ليعلم الذين أتوا العلم أنه الحق من ربك » . وبين أن من جزأت القرآن أن تنسب آياته مع تطورات العقل البصرى فى مختلف مراحلها وأن تسائر القروض العلمية على تبانها وتغيرها .

(١) القول الفصل ص ٢٦ .

جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومة دعوات الإنحاء الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشرعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملامة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين ، وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة ، والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحييه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكمالين واستقراره بها^(١) . وهو يشبه طنطاوي جوهري في أنه بدأ

(١) غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكمالين قبل أسبلاهم عليها سنة ١٩٢٣ فحضر إلى مصر ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين التمسك لمصطفى كمال فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « الكبير في مذكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ومعناها « الفد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات حتى أخرجه الحكومة اليونانية بناء على طلب الكمالين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « نواهد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لقدرة الخطابية ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والرب والأروام الذين يمارسون التزمة الطورانية التي اتهم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولا استعمل نفوذ الاتحاديين فرمى اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تقل في بلاد أوروبا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الميوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية سنة ١٩١٤ . وقد ظل معتقلاً إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفراو زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ =

بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبرى هو كتاب « النكير على منكبرى النعمة من الدين والخلافة والأمة » ، الذى ظهر سنة ١٣٤٢ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسئلة ترجمة القرآن » ، في مائة وثلاثين صفحة سنة ١٣٥١ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغى ومحمد فريد وجدى في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل ضرورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربى ، وتفاوتهم أسلوباً في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التى يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا) . هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التى سترجم إليها تتجدد بتجدد العصور ، فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم . وترى بعضهم يقول إنى أرجح قرآن فلان — نسبة إلى أمم المترجم — وأقرأه في صلواتى وخلواتى ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التى نه إليها كذلك ، ما بينه عند رده على تحييد فريد وجدى للترجمة ، اقتداء بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتل علم ضياع الإنجيل المنزل . فإذا هو دافع الأستاذ ومصلحته فى أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة فى استجلاب خطر التراجم على القرآن ؟) (٢) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه

= الثمانى . ونائب من الصدر الأعظم فى رئاسة الوزارة أثناء غيابه فى أوروبا بالمفاوضات . وظل فى منصبه إلى أن استولى الكماليون على الرئاسة . ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديق إبراهيم صبرى نجل الفقيد ، وأستاذ الفئات العرقية للمساعد بجامعة الإسكندرية » .

(١) مسئلة ترجمة القرآن ص ٨١ - ٨٢ . (٢) للرجع السابق ص ٩٠ - ٩١ .

المرأى من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنيط للترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (وما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العمود الدولية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه (١)) .

ثم ألف مصطفى صبرى بهذا كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعبقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . (٢) ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبرى بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي . (٣) وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء . ولتسألن عما كنتم تعملون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على ما يفعله (ص ٤٧ - ١٠٩) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذهلوا عن دقتها وغموضها . وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القدر سر من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب ينبت عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

(١) للرجع السابق ص ١٢ - ١٥ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٣) موقف البهر . ص ٢٢ .

ثم أصدر مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (قولى فى المرأة - ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب) فى سنة ١٣٥٤ (١٩٣٤ م). وقد سبقت الإشارة إليه ، وهو يقع فى ٨٥ صفحة من القطع الصغير . تم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على المبادئ الذين يشككون فى وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذى أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادى فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التى ذهب أصحابها فى الدفاع عن الإسلام مناهب الأوروبيين ، مجازاة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبرى يرى أن من أخطر ما ابتلى به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تتقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا فى استدراجهم إلى أن ينزلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقره والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من افتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يخرج الباحث عما ينبغى له من الحيدة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونفى للصفة الأساسية فى كل رسالة سماوية ، وهى أنها وحى من عند الله سبحانه وتعالى ، تعرف الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتخفى على الأفهام فى كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر فى منهج المصايين بالداء الغربى من المسلمين الذين ينزلون النبى ﷺ منزلة العباقره ، وكأن كل الذى حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحى ولا معجزة ، ولا شذوذ عن المؤلف الذى يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كل الناس ، عامة الناس ؟ والكتاب يقع فى ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١ (١٩٤٢ م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف

هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠ م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة ، وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات «نطاوى جوهرى» .

وقد كان مصطفى صبرى مدفوعاً في كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يحمى في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذير بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسهه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذى صار إليه الترك على يد الكالين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسى الطويل ، الذى تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلفت تركيا في مكانها من العالم الإسلامى .

(٢)

رأينا في الفصل السابق صوراً عما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور فى الواقع مقصوداً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامى . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندى ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد فى الآداب وانحطاط فى الأخلاق وعبث بالدين) (وأن أوضح نتيجة لهذا التطور هى تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية ، وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم فى الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضى وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس فى الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية ،

وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة^(١) . فالذى يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذى طرأ على المجتمع الهندي يحيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب - وم جيل الغد - وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرأ اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تعاقم هذا الداء الويل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق البانصيب ، وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغريون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوت أويد ، ويستزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا يتنظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بشمن كل هذا البلاء الذى يصب فوق زمرنا صبا . وقد تبين وقد ذاك أن إنجلترا وفرنسا كاتتا تصدران المورفين والحشيش^(٢) ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب - ومعظمهم من الأجانب^(٣) .

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة ، فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلا - أو فصاعداً إن شئت ، لا أدري - تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسام أو مثال

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢٦٦-٢٦٧ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

(٢) وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وما وراء ذلك تحت حكم فرنسا

(٣) راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ - ٧٢ وراجع ما تار من

مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٢-٨٢ .

وتارة هي صورة لمثلة أو راقصة مما يسمى «نجوم» المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفذ ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسدياً ، فتاة في مستقبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مرهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمينه ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها (١) .

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظام الأمور إلى الصغائر ، فكثير حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنيين والمغنيات والراقصين والراقصات واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق في الناس طبقة أشرف ولا

(١) وليس أدل على صحة ذلك من أن كاية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاديمية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العادية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياة » ، على وزن « بدل سفر » أو « بدل خطر » في لغة الموظفين ؟ وما يذكر بالحد والثناء ما وفق الله إلهه وزارة التربية والتعليم في هذا العام من إلغاء هذا الإثم الصريح الذي كان يندد به أصحابه وأنصاره باسم الفن ، وكبات الله سبحانه وتعالى قد أخرج الفنانين من تكاليف المهرج .

أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » ، وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثتها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوى الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبه مجلة « الهلال » ، عن (مذهب العرى ونشأته (١)) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرياً يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحيه وخلقية (١٩) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العرى في أوروبا في هذا العصر . ومع أن أنصار هذه الجماعات أخذون في الازدياد ، فإننا لانزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهجمة الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجبية من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بقطر عن (الجيل المصري المقبل — تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية (٢)) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب — لتكوين الرجولة والشخصية — أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أقتلها بنصها :

— ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

(١) الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ من ١١٦٢ — ١١٦٥ .

(٢) الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ ، العدد الحية ١٣٥٦ .

— هل في طاعة الشاب أن يعيش عبثة ظاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟

— هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخلوا المعلنون وأربو الأمر ؟

— وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

— هل الرقص مرغوب فيه ؟

— متى يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

— ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيئات أن يعمل الخالق على كسرها .

— إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركناً من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضى على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ من النصح ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ، في أي سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات — كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية — تتكون من التقليدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة ، وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكم وجلائل الأسرار ، دون تعرض للزلل ، فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرر عما يقوله

الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فالقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحتها الكتاب بين يدي الشباب — على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم — هو تحميل للمكانهم فوق ما يتحمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طااقته وزن أرحال معدودة أن يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر ، والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الانانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهم القاتل لكل همة حينا ، أو العكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر . وأصبح في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنقيس عن الشهوات . وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، ونخر جهم من زمرة الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استحدثت من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طفت على سائر فنون الأدب ، حتى أخلت الشعر أو كادت . ورحبت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها باباً من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقديم صناعاتها في مصر ، بعد أن لقي إنتاجها رواجاً في سائر البلاد العربية . وكان مما أعان هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذن أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج

(١) وراجع كذلك مقالاً آخر للكتاب نفسه «أمير بطر» من «النظام المختلط وأثره في توجيه المواضع بين الجنين» في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ — شوال ١٣٥٧ ص ٤٧ من ١٢١ .

لإعداد خاص أو ثقافة ضويلة كما هو الشأن في سائر الفنون الأدبية ، والشعر منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحاملة التي تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرها في توجيهه . وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والردىء على غير العارفين من العلماء والناضجى التفكير ، فأسهل أن يملأ الكاتب — أى كاتب — صفحات وصفحات وكتبا وكتبا ، يقال وقالت ، وبحكايات ملفقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالم من جاهل . لذلك ، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجراً على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتأفون من الأغرار الجهال ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوى الأهواء ، ومن ينقلون — حين يترجمون — أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الفرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنقيساً عن الشهوات ، تقدم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسى تارة أخرى . حتى أصبح فن القصة أشد خطورة من الكوكابين والحشيش والافيون ، وصار من أشنع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعض الكتاب ، فأخذوا يلفتون إليه الأنظار ، فن ذلك مقال (١) لتوفيق دياب عنوانه «الأدب الما جن مفسدة للناشئين» ، يقول فيه :
(ألا تدري ماذا أريد بالأدب الما جن ياسيدى القارى ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرأها أوف ويشهد تمثيلها أوف ، وتدور كل حوادثها

حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة ، ولكن أية صلة ؟ أبعد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها ؟ وأي رجل وأي امرأة ؟ رجل كل همه أن يمدح زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفطح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأة مائة الخلق مهما في دنياها أن تلهو بالرجال وتنفاد لكل إنسان سوى حليلها الذي اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذي جعلت له وجعل لها ، وقصة طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوائث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياء وخجلا . وقل أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شتم وإباه ، بل هي الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزنها الكاتب بضروب من الأزاهير ويوثنها بكل ونير تاعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .

(هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماخن ، وإنما تتجاوز قسميه أدباً لأنه كثيراً ما يعزى إلى كتاب حاذقين بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق ، وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فقيم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة . وهم في ذلك سفسطانيون ممارون يحاولون أن يقتنعوا الناس بأن كل ما هو أشوه بمقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربه واستنكاره ، لتسمى الصفات الأخرى التي تشملها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في تنابها ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجرى أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلمها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورذاً ، ووصلاً وقطعاً ، تجرى بكل مشير للأدواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس ، فهم إذن

دعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين .
(ونحن لم نكن لنعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت
سريانا حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذى إلى
أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية
وكأها مجارة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في الأمر أن تلك الروح
المنهكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفاسف وعن كل
مريبة ... ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلول التي تحمل في طواياها العفونة
والفساد ، لعل هذا العامل التجارى مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال
الشهوات الدنيا واتخاذها كسباً ومرزقاً) .

ويتكلم توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب
والناشئة ، فيقول :

(وقد يعبس الفتى أو الفتاة حبناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريان .
ولكن إذا ألقت العين والنفس أمراً كان مبعثاً للحياء أمس فقد لا تلبث العين والنفس
أن تنزعا إليه وتطلباه ، فإذا فقدت النفس نفورها من قراءة المخازى وتصور معانيها
فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهى التلبس بهذه المعاييب سلوكاً وعملاً .. وإذن
فعل الصون والعفاف ألف عفاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً
وإناثاً إذا لم تقف أقلام المعزين والكتاب)^(١) .

وإلى هذه القصص المانحة أشار القمراوى في نقده لطله حسين حين قال :^(٢)

(خذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب^(٣) من آن
لأن يلهى بها كثيراً من النشء ويضل بها كثيراً . هل ترى بينها وبين روح هذه
الامة صلة ؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة ؟ وإذا لم يكن فهل فيها شيء .

(١) وراجع كذلك في هذا الشأن مقال « الحب والزواج » للخطوطى في النظرات ١٧٨-١٧٤-١٧٨

(٢) العهد الجديد لكتاب في الأدب الجاهل ص ٤٦-٤٧ .

(٣) بمسألة حين .

يحدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة ويعينها على سبيل العزة التي تريد؟ إنا لا ننظر أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضارين مثلاً لضربنا الزنقة الحمراء التي ألغها أناتول فرانس ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا ننظر أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تنتزعه عن نشره عليهم . ولكننا نأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص) .

ثم انتقل الغراوي إلى الأدب الماخن عامة فقال :

(فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي وجدنا صاحب الكتاب يحب في المداين خيلاً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتنش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونين الذين ابتلى بهم الأدب العربي كما ابتلى الأدب الإفريقي بأمثال أوسكار وايلد ، نعتي أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحب الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرقا ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة بمجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجئة والأشعار الماخنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد كأن البحث والتجديد في الأدب ستار تحارب الفضيلة من ورائه ، ووسيلة في هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها) .

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت - ولا تزال - موجة من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول : (١) (فالأدباء عندنا ليسوا

أحراراً . لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدرأ ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرهها على الإعراض عن الإنتاج خوفاً من الدولة أو خوفاً من القراء . فليس كل موضوع يعرض للأديب عندنا تسيفه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . ثم يقول : (ما أكثر ما يعاب أديباؤنا لأنهم لا يعنون إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها . ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرق الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه ، ويجب أن تكون قوانيننا سمحة وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك) (١) .

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسيرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضاً سريعاً في لمحة خاطفة ، لتبين مصادر هذه الدعوة ، فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١ م ، حين اقترح « المقتطف » ، كتابة العلوم بلغة الحديث ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته . ولا أراني

١ ، (١) وراجع مقالاً في مهاجرة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكتشف في مقال لنوفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكتشف والأدب المكنون » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي ٣ ديسمبر ، وتعليق دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

في حاجة إلى أن أتحدث عن «المقتطف» وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يحتملها . فقد تكلمت عنه وعن شقيقه «المنقطف» في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز - وهو القاضي والمؤرخ - كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد . واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب . كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنه الناس للكتاب حين أشاد به «المقتطف» في «باب التقريظ والانتقاد» ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي	وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب ، وليتي	عقمت فلم أجزع لقول عداي
ولدت ولما لم أجد لعرائسي	رجالا وأكفاء وأدت بناتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية	وما ضقت عن آي به وعظمت
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله	وتسبيح أسمائه لمخترعات ؟
أنا البحر في أحشائه الدر كامن	فهل سألوا الغواص عن صدقاتي ؟
فيا ويحكم أيلي وتبلى محاسني	ومنكم - وإن عز الدواء - أساتي
فلا تكلوني للزمان ، فإني	أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عزاً ومنعة	وكم عز أقوام بعز لغات
أتوا أهلهم بالمعجزات تفتتاً	فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أيطربكم من جانب الغرب فاعب	ينادي بوأدي في ربيع حياتي ؟
ولو تزجرون الطير يوماً عرقتي	بما تحته من عشرة وشتات ؟
سقي الله في بطن (الجزيرة) أعظما	يعز عليها أن تلين قناتي

حفظن ودائى فى اللى وحفظته لهن بقلب دائم الحشرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق حياء، بتلك الأعظم الذخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا من القبر يدننى بغير أناة
وأسمع للكتاب فى مصر ضجة فأعلم أن الصالحين نعاى

ونارت المسألة من جديد . حين دعا إنجليزى آخر ، كان مهندساً للرى فى مصر
- وهو السير وإيم ولكوكس - سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية ، وخطأ بهذا
الاقتراح خطوة عملية . فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سماه اللغة المصرية . ونوه
سلامه موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فتارت لذلك نائرة الناس من جديد ،
وعادوا لمهاجمة الفكرة . والتديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية . ولكن
الدعوة استطاعت أن تجتذب نقراً من دعاة الجديد فى هذه المرة ، فاتخذوا القومية
والشعبية ستاراً لدعوتهم . حين كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق
خداع يدشى الأبصار ، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان فى
أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن « الفرعونية »^(١) ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع
الكمايون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وترجمة القرآن للغة
التركية وإلزام الناس بالتعبده ، وتحريم تدريس العربية فى غير معاهد دينية محدودة
وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعد فى مطاردة الكلمات العربية الأصل
ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة فى الانتشار ، حين اتخذت اللهجة السوقية فى المسرح
الهزلى^(٢) ، ثم انتقلت إلى المسرح الجدى حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية
تتخذ اسماً فرعونياً ، وهى « فرقة رمسيس » ، فوجدت مسرحياتها إقبالا ولقيت

(١) راجع الفقرة ٣ من الفصل الثانى فى هذا الكتاب .

(٢) راجع مقالا فى غلوطى فى مهاجمة الرنعاى ورقته أثناء الحرب العالمية الأولى فى النظرات

رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعد واتخذت هذه اللهجة . ولم يعد للعربية الفصيحة وجود في هذا الميدان (١) . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الآداب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعائها يمتكون لها في هذا الميدان . ويجدون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملوا هم كما رأينا . ولكن أعجب ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربه ، مما لا يحظر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » ، فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن : اللهجة العربية العامية ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المفلوف (٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضوته رجلاً معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء تريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية . وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقيد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم (٣) . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي . وزعم أن من الممكن اتخاذ أى لهجة عامية لغة للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على

(١) وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لهيكل ، التي كتبت حوارها باللهجة السوقية .
(٢) راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ - أكتوبر ١٩٣٤ » ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ : أكتوبر ١٩٣٦ » ص ٣٤٩ - ٣٧١ ، الجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ : أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالاً لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر المغربي - تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩١ - ٣٠١ .

(٣) الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ - ذي الحجة ١٣١٩ ص ١٠ - ٣٧٣ - ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة النحوى واللغة العامية » لاسكندر المفلوف . وقد أشار ابنه عيسى المفلوف في مقاله الذي نشره بالجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معها مطولاً جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو للتجيم الذي صرح أبوه في مقال الهلال السابق بأنه معقول بجمعه

سائر المتكئين بالعربية على اختلاف أبحاثهم من العربية الفصيحة^(١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلاً وواقعاً . وختم المقال بقوله : (وما أجرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقابهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة . وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلاً يؤخرهم عن الجرى في مضمار التقدم ، وحاجزاً يصدّهم عن النجاح ولئى أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء . التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح . ودو غاية أملى ومنتهى رجائى .)

هل تعرف عداء للعربية التي لم ينشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأى شيء احتير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب^(٢) ؟

وليس هذا هو كل ما يدعوا للعجب من أمر هذا المجمع . فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه ، وهو عبدالعزیز فهمى - ثالث الثلاثة الذين بنى عليهم الوفد المصرى - في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وشغل المجمع يبحث اقتراحه عدة جلسات ، امتدت خلال ثلاث سنوات ، ونشر في الصحف ، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة ، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تفسير الكتابة العربية^(٣) .

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حماة

(١) هذا غير صحيح . يكذب الواقع الصريح . والدليل على ما ينهضه أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكذب بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .

(٢) وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب ، على أن المستشرقين كلهم من مستعاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

(٣) راجع الجزء السادس من مجلة المجمع من ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية مبسرة والحدقة . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيهام أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

العربية . أو أنشء ليكتب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وياضع على بيت حفار
القبور لوحة نحاسية كتب عليها بخط عريض « ضيب » ، وعلى وكر القاتل
السفاح اعم ، جراح ، ١٤ .

أليس يرضى الاستعمار عن مثل اقتراح المغلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس
يرضى عنه العضو الإنجليزى الموقر ه . ا . ر . جب ، الذى يقرر فى كتابه « إلى أين
يتجه الإسلام ؟ » ، عذ كلامه عن الوحدة الإسلامية . أن من أهم مظاهرها الحروف
العربية التى تستعمل فى سائر العالم الإسلامى . واللغة العربية التى هى لغته الثقافية
الوحيدة ، والاشتراك فى كثير من الكلمات الاصطلاحية العربية الأصل ^(١) ؟ أليس
يرضى عنه الاستعمار الفرنسى الذى حارب العربية الفصيحة فى شمال إفريقيا أعنف
الحرب وضيق عليها أشد التضيق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب فى دراسة
اللهجات النبرية وقواعدهما لإحلالها محل العربية الفصيحة ^(٢) ؟ أليس يرضى عنه
المستشرق الألمانى كامفهاير الذى يقرر فى شتاته أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين

(١) وشبهه بموقف مجسم اللغة العربية موقف الجامعة العربية التى أصدرت لجنتها الثقافية فى العام
للخمس ١٩٥٥ « كتابا فى « اللهجات وأسلوب دراستها » لأبيس فرمجة ، جمت فيه المحاضرات التى
ألقاها فى معهد الدراسات العربية المالية فى ذاك العام . وموضع العجب فى ذلك أن الجامعة العربية هى
جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هى اللغة الفصيحة التى تشكك فيها سائر الدول العربية .
وهذه اللغة العربية الفصيحة هى وحدها الجامعة التى لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع
أن يمارى فيها أصحاب الأمواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد ببلهجه — على
ما يريد المؤلف — لم يستطيع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد الكومون ويث
إلا نتيجة لغة الإنجليزى المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة
العربية ؟ أو ليس فى ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء ؟ .

(٢) Whither Islam من ٢٠ .

(٣) يصف الدكتور حين المراسى تقريراً من لجنة العمل الفرنسى الفرنسية وقم فى يده فيقول :
« فرأيت هذا التقرير يقيم السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقاوير السرية التى
يرسلها المستعمرون فى البلاد للمستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتناق مع الاستعمار ،
وأن أول واجب فى هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات
المحلية فى شمال إفريقيا والغات العامية ، حتى لا يفهم المدون قرائهم ويمكن التغلب على مواطنهم »
— الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ س ٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكثر
من نفعهم » وإراجع مقال ميسى أسكندر المغلوف فى المدين الأول والثالث من مجلة مجسم اللغة العربية
فيا أنه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوفية فى الأمصار العربية المختلفة .

لا يدرس في مدارسها . وليس مسموحا بتدريس المقتنين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربى وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحبة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟ .

وبعد فهذه الدعوة هى أخطر الشعب الثلاث التى عرضناها فى هذا الفصل . إن الدعوات التى تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تفضل جيلا من الشباب ، ولكن الأمل فى إنقاذ الجيل القادم سيظل كبيرا ما دام القرآن حيا مقروءا وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهى ترمى إلى قتل القرآن نفسه — رهيات — والحكم عليه بأن يصبح أثرا ميتا كأساطير الأولين التى أصبحت حشو لغائف البردى ، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبة من الغرب . وبينما نجح اليهود فى إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون فى ذلك المقالات الطوال المكتوبة بالعربية الفصيحة ، التى يزعمون موتها ، والتى يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة فى الصحف فلا يغيب عنه منها شيء ، بل إننا نرى الأميين فى الصباح وفى المساء يجتمعون حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف وهى غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعد ما صعبة معقدة ، وفى اللغات الأوروبية الحياة ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية ، ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسى كثير . والشذوذ فى صيغ الأفعال وفى صيغ الجمع والتأنيث وفى المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير مبسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هى فى العربية أوضح منها فى الإنجليزية وفى الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتعلمين وصانعى الفن من الهدامين . فالفرنسى يسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات فى كثير من الأحيان .

والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (h) و (n) في (honour) ، وحرفي (gh) في (right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صور أحيانا ، مثل الياء التي تصور الكسرة الطويلة في مثل (كبير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة . لا يميز إحداها عن الأخرى منطلق أو قواعد ، وهي (y . e ' e ... e ' ic ' ei ' ea ' ee) . بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صور عدة هي (ch , q ' ek ' k ' o) ، وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء . وهو يكتب في الإنجليزية (ph ' f ' gh) وفس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحدا يصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) . وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزة نالته للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة ، وليس كذلك الحرف الإنجليزي ، فحرف (c) ينطق (س) حيناً ، وينطق (ك) حيناً آخر . و (th) ينطق (ذ) حيناً ، وينطق (ث) حيناً آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الغين ، وينطق جيما معطشة حيناً آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحواً أو كتابةً ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث ، لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويحجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يحجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا تشكلم لغة سيويه) — ولعل كثير منهم لا يعلمون أن (سيويه) كان فارسي الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوروبية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين التطور ، و « التطوير » . تتطور اللغة بأن تفرض عليها

قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سمي مفتعل إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه . والتطور لا يسعى إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفرض نفسه فلا نجد بداً من الخضوع له . وأى نعمة وأى مزية فى تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره فى لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه . قطعهم أمماً بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا فى خلاف وحروب منذ ذلك الوقت . ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت . بل هو لا يزال يقضى بين الحين والحين على التراث القومى لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزى اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة شكسبير الذى مات فى القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزى المقف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين ، ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنحن نقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلاً بما ترجع صعوبته إلى دقة المعانى فى أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغانى الأصمغانى فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين . فلماذا نسعى إلى أن نفقد أنفسنا هذه المزايا التى لم تفرض علينا فقدانها ضرورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوربا التى ابتليت بذلك على مصابها ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا للنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة)

* * *

وبعد ، فلنعود إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التى تستهدف قتل العربية الفصيحة فى شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات فى شعب ثلاث : تتناول أولها اللغة ، فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول

عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالأدب الحديثة . وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ، ويقصدون به كل ما هو متداول بغير العربية الفصحى مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد الديارات . وستتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره «المقتطف» أولاً كما بينّا . سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يشور حتى الآن بين حين وحين فيهيج بعد سكون ، ثم يعود إلى الكمون ، كما تتحصن الجرائم داخل أغلفتها وأكباسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوى الجسم الدفاعية صلابه وعنادا ، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوبة تعب أو إجهاد أو اضطراب . (١)

والذي يستعرض ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها ، فهم تارة يدعون إلى العامة دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين

(١) راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية — العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامة » ، الهلال يناير ١٩٠٢ من ٢٧٩ — ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ من ٣٧٣ — ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ من ٢٠١ — ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ من ٧٩٧ — ٨٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ من ٣٩٨ — ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ من ٤٨٩ — ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ من ٥٨٥ — ٥٩٠ ، والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمفسرين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ من ١١٨٥ — ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ من ١٠٨ — ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ من ٢٧٣ — ٢٧٨ ، و ٣٧١ — ٣٧٨ ، أغسطس ١٩٣٨ من ١١٠٨ — ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة «المقتطف» في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ من ٣٥٢ — ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ من ٤٠٤ — ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ من ٤٩٤ — ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ من ٦٥٦ — ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ من ٦١٨ — ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ من ٦٩٠ — ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ من ١٨٧ — ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ من ٢٥٧ — ٢٦٣ .

الفصحى والعامية (١) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أى مذهب ذهب (٢) . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد المعاجم لضبطها وإحصائها . يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباعا للنهائج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات . قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك ، فإذا قلت ما النفع الذي ترتجيه من وراء هذه الدراسة ؟ قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا ما يقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية ، والمغفلون الذين لا يعرفون ما يصنعون . أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة . ولست أدري في أى قسم من هذين القسمين أضع طه حسين الذي يبرر إنشاء معمل الأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة

(١) راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ٧٢ ، ١٧١ ، ٨٧٨ وراجع كذلك مقال بغير فارس في الهلال • عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ من ٤٢ من ١٠٨ — ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالاً لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ .

(٢) راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ من ٤٢ من ١٧٢ — ٢٧٨ وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية . وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته من ٨٧ — ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

(٣) راجع مقال سلامة موسى في الهلال عدد يوليو سنة ١٩٢٦ — ذو الحجة ١٣٤٤ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية ، وراجع رد محمد الحضر حين ورد إبراهيم حروش عليه في من ٩٣ — ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة ورد مؤتمر المجمع عليه في مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ من ١٨٠ ، ١٩٧ ومن أجراً ما اقترح في هذا العدد وأخطره ما جاء في مقال الحسين العريف نشره بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ — جمادى الآخرة عام ١٣٥٧ من ٤٦ من ١١٠٨ — ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » .

من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها^(١) .
على أن حجج أعداء اللغة العربية على كل حال لا تتجاوز الكلام عن صعوبة
تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزنا عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية
من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعة
الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي تؤرخها ، وهو تمصير اللغة .
فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدم^(٢) - (تبعثر وضيقتا المصرية وتجعلها
شائعة في القومية العربية ، فالتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب
بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء - والإنجليز منهم خاصة - يحملون
بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ
مؤامرتهم الهدامة^(٣) . وكانوا يجيئون على اعتراض المعارضين بضياغ التراث القديم
بالتقليل من قيمة هذه التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة

(١) - مقبل الثقافة ، الفترة ٢٩ ص ٣٤٦ . وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك في
محاضرات ألقاها في عهد الدراسات العربية التابعة لجامعة الدول العربية وطابعها المعهد سنة ١٩٥٥
ولمست كتابات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، محتاجة إلى معادل أصوات ، حاجتها إلى أن
يقيم طلابها وخرموجها عربيتهم ، حتى لا يفقدوا الجبل القادم . ذلك لأن مدرس اللغة العربية لدى
لا يحسن إعراب الكلمات والطق بها نطقاً سليماً . يقول الطالب إذا سأله من شيء من قواعد اللغة :
دمع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه ، سيجيبه بذلك أو بغيره . وسينشأ جيل من الناس لا يقيم
الكلام ولا يعرف القواعد . فإذا نفق ناعق منذ ذلك بأن إعراب أو آخر الكلمات لا داعي له ، وبأن
عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجوه لها في الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه إذا
استقنينا الأزهر . وأسأل الله أن يصونه ويوقفه . بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المذهبيين الذين
يصبحون صبيحة رجل واحد : أميت أميت ! إننا جيماً لا نعرف الإعراب ولا نفهقه ، وأسألتنا أيضاً
لا يعرفونه ولا يفهمونه ، ويمرون بصوته وبفقه جدواه

(٢) - الهلال ص ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المعبور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو
أحمد لطفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية
قد أصبح رئيساً لمجمع اللغة العربية .

(٣) - القلم ص ٢٧ ص ١٨٩ ، ١٩٠ حيث يدعو ولور الصف للكتابة بالعامية . ويرجو
أن يؤيد أهل الحل والعقد - راجع The Spoken Arabic of Egypt وبحث بشير المقتطف
إلى أن الأسريكين والإنجليز كانوا يذكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن
نجد على قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا . وقد دعا أسكندر معلوف المصنف والمجلات =

تأرة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكفون بدرس كتبه وتفسيرها (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم ، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والآتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية . وأما كتب الفقه فتد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لاعامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين (١) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعوا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة ، وباسم الوطنية والشعبية ، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال (٢) (والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، وقال كلمته المشهورة : إن الأوربي يقرأ لكي يفهم . أما نحن فنفهم لكي نقرأ ، أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الآتراك . وقام على أثره منشور الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية أى لغة العامة . ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للفتهم كانوا من سوء القدر

= لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ — ١٠ من ٣٧٣ ، ٣٧٧ . ولم تتجج مساعي الإنجليز في مصر ، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا حين حمل الكتابيون الناس على استعمال كل الكلمات العربية من اللغة التركية وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها ، كما أقضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية .

(١) للفتنطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال « أسكندر معلوف » ، وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن القزيف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث من ٢٢٦ .

(٢) الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ — ٣٤ من ١٠٧٣ و ١٠٧٧ .

(م ٢٣ - اتجاهات وطنية)

لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم . وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة ، فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظاً من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إثارتها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية الوطنية ، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية حتى حصرته في حدود الوطنية السورية) .

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل البازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم) بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ثم تكلف مثلها في المستقبل) ، وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويسمع به من ليال تحيا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنتر وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سقط الكتاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتأفتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصحى في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو بما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلا كثرة مرادفات من لسانهم من نفس الفصحى . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً . وهو على كل حال قليل) (١) .

وأبرزه الهلال ، في رده على أحد قرانه سنة ١٩٠٢ النقطة التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لطلالة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التعر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية ، لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعالمى الإنجليزى والفرنسى مثلاً ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العالمى العربى فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالى يندر أن يفوته (١) :

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة عليية . فالعالمى من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ ، والعالمى الإنجليزى لا يفهم ما كتبه سبنسر في فلسفة العمران ، والعالمى من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهاور في فلسفة الوجود .

٥ - أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربى وتشيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهملها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهملها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة

(١) طى أن الأوروبيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت فقد بحث بعض علماءهم في استخراج اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلاً - «الهلال» - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

لمسابقه . ونحن نتمهد للستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية ١١ أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفي للشرق ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غير هذه اللغة . فبالله إلا أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكتب كل دعاوى الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تسير الحضارة في بغداد ولم تهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسيرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئتين الجديدة . واستطاعت أن تسير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أتعج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية والغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرة أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية ، ولا يقدر على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفر قليل منهم . وقد استطاعوا رغم ما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقيف قواعد النحو وإتقانها خير من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجارب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تنقل عن القواعد التي يقترح الاستغناء عنها فضلا عن أن تفضلها وترجع عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئا

جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسفارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفاً على الشعر الرفيع الذي يفد به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدب محلي يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه في أسفارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوى عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له^(١) . على أنه إن أعوزتنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

* * *

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The Spoken Arabic of Egypt) الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه^(٢) . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوماً شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحاً سابقاً مزدوجاً يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامه موسى (منشئ الوطن المصرية الحديثة) . وسكنت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان في جملة ما ساءهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية^(٣) فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه .

(١) تكلمت عن هذه المسألة في «ديوان الأمل» الكبير - شرح وتعليق - فن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في صحيفة ٢٦٤ .

(٢) المقطع - ٢٧ من ١٨٧ - ١٩١ .

(٣) راجع تعليق مجلة الزاجلة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى من ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذى تقدم به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في محتم هذه الفترة التى نورخها ، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية^(١).

سألت مجلة « الهلال » ، في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » ، وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله :^(٢) (وقد على مصر في الشهر الماضى العلامة اللغوى الأب أنستاس الكرملى ، فأتاحت الفرصة لأحد محررى الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأجبنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافقنا برأيه في هذا الموضوع ، كما طالبنا إلى عالين جليلين أن يقولوا كليهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدى ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يجذب منها ما يشاء) .

أما أنستاس الكرملى فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديد للحركات الأوربية التى لا نظائر لها في العربية ، مثل حروف u ، e ، o . وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهى الاختصار . ويقول إن أقل

(١) تقدم عبد العزيز فهمى بهذا الاقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ١٩٤٣/٥/٣ — راجع الجزء السادس من مجلة المجمع — الطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه .

(٢) « الهلال » — ٤٠ من ١٣٨٥ — ١٣٨٩ .

إمام بقواعد اللغة يفنى القارىء عن الشكل الكامل فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضعة كلمات مرشداً إلى الصواب في النطق وواقياً على كل حال من مزلق الأخطاء) . وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فن ذلك تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلاً (دع كل أولئك ، وقل لى فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتنازله طواريء التبدل والتغيير أم لا يطبق ، فتكون في اللغة العربية ضربان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا اتلاف بينهما ولا اتصال ، فتقطع بلغة العرب الأسباب ، وينظم جدار القومية العربية ، وتحل أواصر الدين ، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير .

أما فريد وجدى فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين . والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه ، ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذى يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحى مقالاً عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟)^(١) ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة ، التي انتهت إلى أن نقل عنها الخط العربى . فقال إنه منقول عن السورىانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذى كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيروغليفية (وهو

(١) الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ - ١٧ محرم ١٣٥٣ - س ٤٢ س ٨٢٩ - ٨٣٣ .

خط الخاصة) . وعن الهير وغليفية القديمة ، ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذى أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قطبة) فى العصر الأموى ، ثم (ابن مقلة) ثم (على بن هلال) ، إلى ياقوت الرومى المستعصى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثرت اللحن . ثم قال : وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمنغولية والبربرية والسودانية والإنجليزية والساحلية ، كما كتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم من يلبغون نحن ٢٥٠ مليوناً ما عدا نحو تسعين مليوناً يكتبون اللغة العربية بالخط العربى . وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن بقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التى تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتسائل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذى انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن . وقد كتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون فى الأمة العربية وفى تلك الأمم التى انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التى اقترحت لإصلاح الخط العربى . وأولها اقتراح أحمد لطفى السيد سنة ١٨٩٩ بالدلالة بالحروف على الحركات . فتكتب ضرب (ضاربا) ، وإثبات التنوين ، ورسمه بالكتابة ، فتكتب سعد هكذا (ساعدون) بالرفع ، و (ساعدان) بالنصب ، و (ساعدين) بالجر . ويفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحامدون) فى الرفع و (موهاما-ان) فى النصب ، و (موحامدين) فى الجر . ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملى الذى أعلنه حين كان فى مصر سنة ١٩٣٢ ، والذى يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ . وهو قريب من اقتراح أحمد لطفى السيد مع تعديل خفيف . ثم يتكلم عن الجهود التى بذلت والتى تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى . أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل الأتراك . ويدلل الكاتب بدد

ذلك على عثم كل هذه المقترحات وفسادها ، ويحتم النقل بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذى أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمى فيقول :

(كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه فى هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كتبت منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان فى الأمة المصرية وحدها أم فى سائر الأمم التى كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتى يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون .

(على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تحالفها لنسيت الآداب والعلوم القديمة كما نسيت آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التى لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا ربين تراث أجدادنا سد منبع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن فى اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التى حلت الحروف العربية فى كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نسيت آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة .

(إن البحث فى مسألة تغيير الحروف العربية أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة أو إلى وجه آخر يشابهها إنما هو بحث فيه مضیعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين ، على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم فى حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحاً ، وإنما يريدون انقلاباً ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح فى أمة لا تزيد على أربعة عشر مليوناً من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين .)

وكتب المستشرق الإيطالى نللىنو عن الحروف اللاتينية — هل تصلح

للكتابة العربية؟^(١) ، فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة
الكالية واستبدالها بالحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وبين أن سبب هذا التغير
سياسي وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي ، فهم يريدون أن يزعموا أن
المدنية التركية أقدم المدينات (فهي تتصل بالمدينات البابلية والآشورية القديمة ،
ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي ، ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر
كإبطال الأحوال الشخصية وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق
الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل
في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك) ثم عارض اللينو اقتراح كتابة العربية بالحروف
اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ - أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية. ولو أردنا استبدال الحروف
اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية
اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ،
ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف
المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ - ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال .
والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق
الاختزال) .

٣ - ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة
(فكيف يكون مصير الكتوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه
والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها . وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمر
كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها الكبير في الخط العربي ،
وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن تتصور النفقات الطائلة التي
تصرف في هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط

(١) الهلال ، أوله مارس ١٩٣٦ - ٧ ذو الحجة ١٣٥٤ م ٤٤ م ٥١٧-٥١٩ .

العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناضجة بانضاد . ولم كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز .

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تخص الآداب من عناية الدارسين ، فتعني مصر بالأدب الآري . ويعني العراق بالأدب العراقي ، ويعني الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للأدب الحديث وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » ، والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة وتقليل العناية بالمأضى العربي الإسلامي ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي - من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ، وأكبر ظني أن أكثرهم لا يعرفون - تؤدي إلى تفريق المجموع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشائعة في الأدب العربي القديم مثل زهير والناطقة والأعشى وحسان وجريبر والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يسمون الفاعل فاعلاً ويسمون المفعول به مفعولاً به ويسمون كل باب من أبواب النحو باسم واحد ، ويسمون التشبيه تشبيهاً والاستعارة استعاره ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه . فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم ، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أوفى دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى

بالآداب الشعبية ، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافة الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذى يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذى لا تقام ولا تواصل بغيره .

وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذذب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصرى وحجازى مثلاً فى ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازى هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذى لا يسمى الفاعل فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعاً) أو (أساساً) أو (مسنداً إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية (١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعاً (تكلمة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

ذلك هو ما يعمل لنا عناية الأوروبيين بتوجيه العرب فى دراساتهم الأدبية هذه الوحشة ، وصرفهم عن العناية بالآداب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكرهم لإلقاء المحاضرات وتأليف الكتب وشهود المؤتمرات التى تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

(١) راجع مجلة نجم اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

(٢) الواقع أن السنوات الألف التى عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها فى إقامة ألسنة الناس وفى صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المبادئ الزعومة — زيادة على أنها تفرق الناس — تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها لكي يقال إنها تساوى القواعد القديمة ، فضلاً عن أن يقال إنها تفصلها . فلماذا ترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن اللغة الحقيقية ليست فى صعوبة القواعد ، وليكنها فى إهمال تعليمها والتفريط فى تدريسها والإصراف فى الكلام من إصلاح قواعد اللغة العربية ، لأن الحكومة حين تنادى بذلك تعلم بأنها معقدة حقاً ، وهى بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتغييرهم منها ، كما تعين على تنمية الوهم الذى يملأ نفوسهم ، واتقى يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين ، وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة . وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم . والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهرة الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلاباً كاملاً سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحويل الهادئ الذي أشار إليه جب حين وصف تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعى الانتباه (٢) . وهم خبثاء منافقون ، يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحموننا من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية . ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها . ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عنصر العصاة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين

(١) من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن يندون بالتخلي عنها ، فلأي شيء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون ألا يتعلموها ليقسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجيب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في الجامعات الدولية فأى هذه الأجهزة — و زعم دعاة السوفييتة — يريدون أن تكون هي اللغة المعترف بها ؟

(٢) راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقى ٦٠٥ .

يهدونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تختمل حلاً وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعريية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة - . وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوى أن يكون الذى نعدل إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون .

ولعل أسلوب فكري أباطة من أصح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلاً مقاله «التقليد زم»^(١) الذى يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول : (دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معى نحدق ونحملك فى ذلك الطالب الصعبدى والقحف ، الذى أبى إلا أن يقلد الخواجات ، فطرح الطربوش وذرر الطربوش ووضع على شعره «الأكرت» ، ورأسه التى أخذت فى عالم الهندسة شكل «الشبه منحرف» ، البرنيطة أو الكسكتة . هل تفرق بينه وبين بائى الإسفنج ومساحى الأحذية من الأرمن وجرسونات القهاوى بعد التشطيب ، وبائى الياصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية ١١٤

(ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن «يزحلقها» كما يزحلق ، الطربوش ، فظهرت من تحت حوافها «القصة» ، البلدى البولاقي ، وظهر من تحتها وجه كالفرمة أو «كالطرة» ، لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ١١٤

(فإن لم تعجبك هذه «التقليعة» فتعال معى أفرجك على «أستاذ» من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة ، والقفطان ، والمركوب ، والعمه ، ودخل فى «البنطلون» واحتل الطربوش رأسه «الزلطة» ، ٠٠٠ نمرة ١ . . . واختفت ربطة «البياغ» داخل الياقة الواسعة . . . فإذا سار هرول ، وإذا أكل «شمر» ، وإذا شرب «مصمص» ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب «زى الناس» احتاس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد «الأندية» ، رغم أنف حالته الطبيعية والمعنوية .

(فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك

المصريين الحاضرين حديثاً من انكسرا ، وانظر كيف يتكلمون الجلسة ، والذخمة ، وكيف يطلبون الشاي ، في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة . سكر ، واحدة في الفنجال . وأقسم لك بكل عزيز لا يك إنهم يكرهون الشاي ويودون لو شجنوا الفنجال بقطع السكر التي أمامهم لولا الملامة . .

(وتعال انظر أحدهم وقد تزوج من . لندن ، ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته ، ومقلداً ، الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معها داخل المنزل سمعت بأذنك كل أصناف ، وأنواع ، الرذخ ، الأصل . ورأيت بعينيك كيف يهوى ، بالكفوف ، و . اللسكا كيم ، على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرخ وجدت ، الشلت ، و . الكتاكيت ، في الصالة ... ووجدت ، والوالدة هائم ، الحاجة دست أبوها ، تخرط الملوخية أو تقمع ، البامية ... والعاقبة عندكم في المسرات) .

فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفي غير واضح ، والأسلوب يعد ذلك خفيف مستملح يستهوى القارئ ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامة نفسها ولا هو في الجروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ويلتزمون فيها قواعد موحدة ، لغة وكتابة إذا سلبوا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حدمعين تنتهي عندهم سعة الخلف بين اللغات الجديدة ، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطبائها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائوها

وكانهم كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجود مذاهب الفن فيها . ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسيرة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحذور ، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة ، وذلك يشبه تقييد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسيرة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يغيروا وأن يروحوها كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطياتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها ، كل ذلك في حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يتحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض ، وأن يحددوا ما أحبوا بما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرجهم عن الحدود المرسومة . فإذا في ذلك غير ضمان الاستقرار ، والحرص على جمع الشمل ؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلى به غيرنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهي أن تبلى ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض ، كما تبلى ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية ففترقوا فيها ؟ وأي ربح قد جنوه من بعد ؟ وأي مزايا حققوها بما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم في بعض ، وولغ بعضهم في دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفارقة اللغوية ، التي جعلت منهم أما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتي ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذى يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التى تؤرخ أديها الوطنى يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقاً . فلم يستطع المصريون فى أحلك الأوقات أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا فى كل حال رحماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكفار ، رحماء بينهم) . كانوا قبل الحرب شيعاً وكذلك كانوا خلال الحرب . وكذلك ظلوا من بعدها ، ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلاً ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهى هذه الثورة .

وليس من غرضى فى هذه الصفحات أن أدخل فى تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخى السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العرض كبير غناء ، لأن كل الحوادث أشباه ، ولأن الذى يؤرخها لا يستطيع أن يهتدى لمنطق ينظم حوادثها ، فإنما هى فوضى الشهوات التى لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يمل نفسه ويمل سامعه وقارئه ، لأنه بعيد ما أبداً ثم يبدى ما أعاد .

لذلك لم يكن من همى أن أروى التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذى أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكى أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

وحيلة الاستعمار التى لا تبلى ولا تتبدل هى التى تتمثل فى قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فرق تسد » ، التى طبقت فى الهند بنجاح ، (م ٢٤ - انهماكات وطنية)

وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس في بعض ، وعلى أن لا تطفئ إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدوير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما ترجح كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل في كتابه عن النبي حين قال (١) : (إن النبي كان يمثل دور الحكم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها . وهو بعد ذلك بتجاهل - كما ينبغي للحكم المثالي - ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم) . وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلافاً عن الاشتراك في تأليف الوزارة ، حيث قال (٢) : (قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ ، ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أى تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح

(١) Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في مرض الكلام عن الثلاث التي كانت تصطرح وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للدلالة في الهند ، ومنصب كان وقتذاك أرفع للنائب الدبلوماسي في إنجلترا .

(٢) Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم . وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان هم النبي الأول - كما هو هم أي مندوب سام آخر - هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار النبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولاً بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولاً بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقنع غير الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب وداونج ستريت ، أو صيحات الاستنكار الصادرة من « الأزهر » .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب ، فكان منهم من يلوذ بالخدو وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) ، ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقطف) ، ومنهم من يفضهم أشد البغض ، ويحرض الناس على بغضهم وعداوتهم - وهم رجال الحزب الوطني ومنهم من يتطرف في عداوة القصر ، ويحرض على ود الإنجليز - وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيومان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه^(١) ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخدو ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة تركيا الفتاة ، التي تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ،

(١) Great Britin..... ص ١٢٦ . وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ويحرم بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده . اريخ الإمام ١ : ٥٩١ . . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه من « الوطنية المصرية » في الفقرة الثالثة من هذا التقرير . ص ٨ من النسخة الإنجليزية للقدمة للبرلمان الإنجليزي .

حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية — مثل سعد زغلول — إلى التشبه بالمطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديو ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية . وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك — فلم تنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حينا ، وبينه وبين عدلى يكن باشا حينا آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديو عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثانى بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب — وهو سعد زغلول — وبين وكيلها المعين — وهو عدلى يكن — حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس — وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا^(١) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين البعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديو عباس وبين محمد فريد من ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم^(٢) . وكان رجال الحزب الوطنى منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاویش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لیب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشتات والتهاثر فى المجتمعات العامة فى بعض الأحيان^(٣) . وكان الخديو عباس ينظر إلى هذا الخلاف فى كثير من الشهامة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعادين — الترك والإنجليز — ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه فى مصر ، محاولاً أن يجر رجال

(١) محمد فريد من ٣٢١ ، Gret Brit in Egypt من ١٧٦ ، ١٧٧ ، وتراجع ظروف الجمعية التشريعية ونشأتها فى محمد فريد من ٣١١-٣٢٣ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٧٢-٧٦ ، ٨٤-٨٩ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢٠٩-٢١٣ ، ٢٢٦ .

الحزب الوطنى المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذى كلف به (١) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وتراعى إلى سمعهم أبناء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جهات أو أندية بمجولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة إنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضى الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعى باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادى الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ (٢) . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ، وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تلو البيان معلقاً على الحالة السياسية (٣) .

* * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا رأى ، وتمسك بالمضى في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوروبا ، منتقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة

(١) راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتى في نصف قرن ٣ : ٩٥-٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

(٢) حوليات مصر السياسية - تمديد ١ : ٥٤١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

(٣) المجلات - تمديد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ - ٧١٥ .

سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (١) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحداً بعد الآخر عائدين إلى مصر . حتى لم يبق بأوروبا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفى السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالى الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذى بقوا مع سعد فى أوروبا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٣) . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلاً خطيراً حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلى على رئاسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذى رشح عدلى لرئاسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضات مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملتر ، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلى فى ذلك تدل على زهد عدلى فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات (٤) ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رئاسة عدلى لوفد المفاوضات المصريين ، وأخذ ينادى بأن رئاسة وفد المفاوضات من حقوقه . واستبد سعد برأيه فى الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلاً رأى كثرة أعضاء الوفد ، الذين كانوا يؤيدون رئاسة عدلى للمفاوضات ، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون فى صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد فى مفاوضاته مع ملتر كان قريباً مائلاً فى الأذهان (٥) .

(١) الحواريات - تمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٢٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٣ ، ٥٣٦ .

(٢) الحواريات - تمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمي ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفى السيد ، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعه محمد طي ملوبة .

(٣) راجع نفس الرسائل فى الحواريات - تمهيد ١ : ٦٥٨ ، ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

(٤) ثورة سنة ١٩١٩ - ١٧٥ : ٢ وما بعدها ، فى أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

وإدفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقه على خصومه. ومخالفه في الرأي ، وأخذ يهاجم على رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية ، وإليك مثالا عما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل شبرا في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ (١) :

(... فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة لا حقيقة ولا حكما ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدعى أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبملاقاتها مع الحكومة الإنجليزية

(رئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيقط ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حراً في الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .

(إذا طلبنا الرئاسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لانتهاج شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه ، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً ... الخ) .

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فضى في هلم الرجال ، كل الرجال ، إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ولا يرضى لشيء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوثام ، حتى أنساه داعي المروءة في كثير من الأحيان ، وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣

خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما .
كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ - ديسمبر ١٩٢٣ يخضب رده ويبسط
له كف المصالحة ، مؤملاً وضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه
الاحتكام إلى مجلس الصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأول الرأي ،
ثم قال : (وإني لأرجو - وأتم لا تريدون إلا خير البلاد - أن لا تجدوا
ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهّد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله .
والسلام) (١) . بماذا تظن أن سعد ارد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل
العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلاً آخر ؟ أو أنه قد اعتذر ، ولكنه رد الحسة
بالحسنة وجرى عن المجاملة بمجاملة مثلبا ؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد
رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء في الرد :

(حضرة صاحب الدولة)

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تبرءون فيه من المطاعن
التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الأمراء ،
بمعن يضمنونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء .

وأفيدكم أن الأمة تحت رئاسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ،
واستجوبت شهود أنفالك وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت
ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من
الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذلك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا
الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت
أسمى رئاسة ، أن أتأزل عنه لأقف معكم في مستوى واحد .

ما أنت بزعم في الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية
لخلافك أو وفاقك . ولكنك فرد اخترته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة

(١) راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ - ٦٩٦ وبلغه رد سعد زغلول .

صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرداق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكأى يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من الملك أغاثتها ، فأقصته عن منصة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بحاضرك ، والاحتياط لقابلك .

أمامك المنابر العامة فاعلمها إن وجدت سميعاً ، والجرائد السيارة فاكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادي الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤم إلى الأمراء فشر ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء .

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مہارات وتنازع بالتهمة وتنفيس عن الضغائن والأحقاء وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الحظائية ، الذي أحسن استغلال حادث نفيه في تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته^(١) . والجماهير لا عقل لها في الثورات يقول شوقي على لسان «حاجى» فى مسرحية كلبو باتره :

أثر البهتان فيه وانظلي الزور عليه
يا له من يغواء عقله فى أذنيه

واندفع الناس فى تنزيه سعد حتى أصبح فى نظرم مبرراً من كل عيب ، وتمادوا فى تحقير عدلى والمختلفين مع سعد فى الراى من جروا على تسميتهم « بالمنشقين ، حيناً و « بالخنوة ، حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلى ، قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنا منه فى نفوسهم مرتبة وشر مكاناً . وانحدرت القضية

(١) لم تزد مدة النفي الأولى من شهر . فقد قبض على سعد فى ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه فى ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

الوطنية إلى خلافاً شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصيات في الريف وبين البدو، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات، فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس إلا سعد) و (لامفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك يا عدلى). وتلك هي مواكب أخرى تستقبل عدلى عند عودته من المفاوضات يالقاء البيض النقي والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويولولن في شوارع القاهرة التي يمر بها. وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسرون في موكب المولد النبوى بالقازيق، حاملين لوحة كتب عليها: السادة السعدية على الطريقة الزغلوية، (١).

وتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد، فلا يزال بهم. ويمضى في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم، ويزيد على ذلك فصل من تشتم منه راحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم لاستبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاط سياسية، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمى للمفاوضة وتعزيده رعاية لمصلحة البلاد، ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جنت بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عدل العاذلين ولوم اللائمين (٢).

* * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلى أو لثروت أو للشقيين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف في رأى. فلم يكن عدلى واقعياً أو مسالماً معتدلاً يرضى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابى بعد

(١) السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية.

(٢) المحاولات - تمهيد ٣: ٦١، ٤٤٩، ٤٨٦ - ٤٨٩ - الحولية الثالثة ٤٩٨.

وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢: ٧٩ - ٨٣، ٤١٥.

إلى أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد برود يعجب القارىء اليوم لتفاهما . ويزيد عجه منها أن النواب كانوا يضجون بالتصنيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلاً رده على أحد نواب الحزب الوطنى (عبد اللطيف الصوفانى) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلى : (١)

(لا تخرجنى ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر مرره ، فيجب علينا قبل أن تصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكر فى ذلك جيداً ولا تسع لإحراجى ، لأن إحراجى إحراج الأمة . وأقول — وأنا صادق فى كل ما أقول — بأنى لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أخرجت زغولاً فقد أخرجت الأمة . أنا لا أسمى فى سياسة غير سياسة الأمة ، والذى يرشدنى ويدفعنى إلى ذلك صوت فى ضميرى صرخ قبل أن يصرخ فى قلب أى إنسان . وهذا الصوت ينادى دائماً أن أقوم بواجبى بدون أن يحضنى حاض أو يحثنى حاث . ولكننى فى موقف يجب أن ألاحظ اعتبارات كثيرة ، ليس منها المحافظة على مركزى ، لأن لى مركزاً أعلى من مركزى الرسمى . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتى الشخصية . فإن كنت لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذى يضع ميزانية السودان هو حكومة السودان . ولكنك تطلب منى أن لا أخطب حاكم السودان .

(وفيما يتعلق بالسودان ، اخترلك أحد أمرين : إما أن تأمرنى بالمفاوضة أو لا تأمرنى . وفى الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفى بأن تتكلم معاً . إنى أعرف الخطاية والألفاظ المنمقة ، كتقوية لإيمان الأمة ،

— أو اصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكننى أن أقول كل هذا وزيادة . وأنا أخطب منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن فى مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة ، ولا نخشى إلا صوتها . فإن رأيتم فىنا اعوجاجا فقوموه لا بالاستكتم بل بسيوفكم) .

ألا يذكرنا هذا الكلام وأشباهه بقول شوقي :

فلرب قول فى الرجال سمعتمو ثم انقضى فكأنه ما قىلا

هذه الحال هى التى دعت المخلصين من المجرمين الذين يعرفون ماضى سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يخذعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذى لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المداهن تارة أخرى . فن ذلك قول محرم :^(١)

ولم أر كالشعوب تساس فوضى	وتؤخذ بالخالب والنيوب
رمى الأبصار ساحرها فزاعت	وران هوى النفوس على القلوب
فأعرف النصيح من المداجى	ولا وضح الصريح من المشوب
أينخذل فى الكنانة كل حر	وينصر كل صخاب شغوب
ويمنع ذو القضاء الحق منها	ويقضى كل أزور ذى نكوب
ويرمى ذو البراة من ذويتنا	بملء الأرض من إثم وحب
يعاب المرء يصدق من يوالى	ويصير للشدائد والكروب
ويحمد كل مختلف المساعى	إلى الأقوام جساء ذهب
يريك ضحى لباس قى أمين	فإن لبس الظلام قدو ديب
يكاد من التلصص والتخفى	يشق السبل فى عين الرقب
لتلك الجاهلية ، أو أراها	حكومة غير ذى النصف الليب
لدين الجاهلية كان أدنى	إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله: (١)

إيه بنى مصر من صم وعيان ضج اللهيف وهبت صيحة العاني
أتصدفون بأبصار وأقنعة ؟ وتجمحون بأسماع وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة وأعدل الناس من يقضى بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دين من العار لم ترفع قواعده إلا على طاعة منكم وإذعان
لا تعبدوا الهبل الأعلى، وشيعته شر البلية كفر بعد إيمان
لا بارك الله منكم كل ذى سفه ولا رعى الله منهم كل خوان
... إيه بنى مصر جاز الأمر غايته وذاع سر الليالى بعد كتمان
دعوا اللجاج رسدوا كل منفرج وأجمعوا الرأى من شيب وشبان
هل تحملون لمصر فى جوانحك إلا براكين أحقاد وأضغان
يطغى السباب حوالها ليطفئها وما يزيد لظاها غير طغيان
يا قومنا هل رأيتم قبل محتكم من قام يطغى نيراناً بنيران ؟
أما شوقى ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسى فى نظره هى الجهل .

وفى ذلك يقول: (٢)

إنى نظرت إلى الشعوب فلم أجد كالجهل داء للشعوب مبيدا
الجهل لا يلد الحياة مواته إلا كما تلد الرمام الدودا
لم يخل من صور الحياة ، وإنما أخطاه عنصرها قات وليدا
وإذا سبي الفرد المشطط مجلسا ألفت أحرار الرجال عبيدا
ورأيت فى صدر الندى منوما فى عصبه يتحركون رقودا
وكان شوقى يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول

(١) ديوان محرم «مخطوط» .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٢٤ من قصيدته « تكريم » التى ألفها فى وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن السجون السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هو صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا التى كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (١) :

ليس بالأمر جديراً كل من أتى خطاباً
أو سخا بالمال أو قد عدم جاهاً وانتساباً
أو رأى أمية فاح تلب الجهل اختلاباً

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في ناسي المعدين (٢) :

ويدللون إذا أريد قيامهم كالهم تأنس إذ ترى التدليلاً
يتلو الرجال عليهم شهواتهم فالقائزون أذم ترتيلاً
الجهل لا تحيا عليه جماعة كيف الحياة على يدى عزريلاً

وكان من أسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة في معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذي حتم على الطلبة - وهم أحد عناصر القلة المثقفة - أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارب أرباب الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب - وهو الطليق من المسؤوليات ، الخلى من التبعات - أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بنى الله القضية منهمو قامت على الحق المبين عموداً
جاءوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحياة الجوداً
كان هذا الشباب هو الذي أربح جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعمالهم

(١) ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ . وكان الناس يستمعون للاقتضابات النابية الأولى .

(٢) ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والطمع والغفيم » .

من الخونة، وهو الذى سعى فى كل مناسبة لضم الصفوف، وكان أسرع الناس إلى تلبية دأى الجهاد والحمية والحفاظ، ولكنه وقع آخر الأمر - وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر - تحت تأثير سعد زغلول وسحر يانه. ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده، فاندفع مع المتدفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد، وأصبح، كغيره من الجهال والسذج، أداة طيعة فى يد الوفد وزعيمه، يستغله لإرضاء غروره، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه.

وأقلت زمام الطلبة من أيدي ولاية الأمور، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدى على محترفى السياسة من إصلاحهم. فدلّوهم بالملاحق وبالتساهل فى برامج الدراسة وفى نتائج الامتحانات، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار، وأمدوهم بالنمال فى كثير من الأحيان، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم، وأسلموا زمام الأمور فى مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدى الخلق والمستهترين الذى أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا استغلال فترة التوظيف. وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تملّيه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقارباً للحقيقة إلى مدى بعيد. يقول فى كتابه عن اللّبي^(١): (وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسى. وقد كانت إثارتهن مهلة بالخطابة وكان طبعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات فى الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب. وبذلك أصبحت الإضرابات فى المدارس لعبة مألوقة تجرى بانتظام وتحدث لائقه الأسباب. فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزى تصريحاً لا يرضى الطلبة تركوا حجار الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع فى مظاهراتهم الصاخبة. ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل فى حى من الضجيج

الصاحب . وقد ظلت مصر خلال فترة طويلة امتدت سنوات لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام) .

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملتر . فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب ، والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول هو نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده في التمسك برياسة مفاوضات عدلى مع الإنجليز ، وكان هو سنده في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات بمن بعدهوا الكفاح معه ، ومن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو وحده ، وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعى . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي يجب هذا التوكيل وتقوم مقامه ، وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ١٩ .

ويسأل مندوب الأهرام سعداً عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول (١) : (ولكننى أقول على وجه الإجمال إنه وضع مشروع اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرت أنا أن في هذا المشروع خروجاً عن دائرة المهمة المحددة لى . فلهذا السبب وحده

رفضت توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلاى رأى رذائق وأصحاب أن من الأفضل أن يعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة لبيدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقر بأنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساد ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول (١) ، ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدى فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا (٢) . كيف يكون الدجل والاتفاق وكتمان الشهادة والسكوت عن الحق إثارة للشهرة والمصلحة إذا لم تكن هذه المسألة صرة من صوره ومثالا من أمثله؟ ألا يذكروا موقف سعد هنا بقصة الطبيب الدجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى مثلاً كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكني قد قيدت ذلك في حينه . ثم يخرج اليوميات من جيبه في التوليؤك أن الذي قاله لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكاية لموقف سعد من مشروع ملز ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبهه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وندد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله

(١) كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع منظر ظاهر الليل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفي السيد وعبد اللطيف الديكبانى وعلى ماهر وويصا واصف وجايف عفيفي ومصطفى النحاس - مقدمة الحواريات ١ : ٧٧٤-٧٧٧ .

(٢) الحواريات - محمد ١ : ٧٤٥ .

وجنى ثماره ، تخاض الانتخابات على أساسه ، وترجع على كرسى الحكم بفضل . ثم كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صفحه بمهادته والإغضاء عنه في كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفضات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض^(١) .

على أن الناظر في حياة سعد يعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذى سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهى ثورة سنة ١٩١٩ ، فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الرعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التى كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته فى الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يحدى ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر فى تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمى باشا^(٢) . ثم كان كرومر واضع أسس الاحتلال البريطانى فى مصر هو الذى رشحه لوزارة المعارف فى حكومة صهره ذاك^(٣) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم - كما يقول

(١) راجع أمثلة ذلك فى Great Britain in Egypt من ٢٤٢ ، ٢٥٢ — ٢٥٨ وفى الحولية الثانية ٨٥٥ — ٤٠٨ وفى الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفى الحولية الرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

(٢) مصطن بلها فهمى هذا تركى الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مضرباً خالصاً ولا بأس بذلك ولا غبار عليه ، ولكن العجيب فى الأمر أن سعداً نفسه كان هو مبتدع الفرقة المشهورة بين الصرى والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ - وراجع ما كتبه كرومر من مصطنق فهمى فى Modern Egypt ١٩٦٥ : ٢ ، ٣٤٦ .

(٣) راجع فى ذلك ما جاء فى تقرير كرومر من سنة ١٩٠٦ ، اللقيد إلى البرلمان الإنجليزي فى أبريل ١٩٠٧ - الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية للصربية » من ٨ من النسخة الإنجليزية . وما يذكر =

نيومان - حتى غضب لتخلي كتشنر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديو عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لاسيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣^(١) . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز ، وبدأ هذا التحول الجديد - بعد فترة التطرف التي لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لي ستاك مباشرة . فلم يكد اللورد لويد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته^(٢) . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسامحتهم (للارتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية توطيدا ثابتا يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى نحين الفرص الملائمة للجهد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غدا^(٣)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعدا قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالآوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول : إنه (قد استعمل نفوذه القوى في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد - لو امتد بزغول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق حين يقول بعد ذلك بقليل :

= في هذا المقام أن فتحي زغلول ، أخا سعد زغلول كان قاضيا في محكمة دنغواي الشهيرة . وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه بعد ذلك وكيلا لوزارة الحفانية « العدل » . وهو للنفوذ يقول هو في وداع كرومر :

أم من ميانك القضاء بمصر أنت تأتي بتأني دنغواي وكيلا ؟

(١) Great Brit... من ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٢) المحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصف للمعارضة في ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٣) المحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ .

(كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملاً قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلاً من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعنى عطف المصريين جميعاً^(١)).

ثم إن الذى يقرأ المذكرة التى دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوى وعبد العزيز فهمى) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين ونجت من نقاش فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطنى وأساليبه العنيفة ، التى ترجع - كما قال عبد العزيز فهمى فى هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التى باشرتها إنجلترا فى مصر) ، ويتعهدون لونجت بأن (لا نلتجئ هنا لسواك ولا فى الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية)^(٢) . والذى يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هى خطب زعيم ألقت إليه الثورة مقاليدها ليأخذ بزمامها . خذ لذلك مثلاً خطبته بدار حمد الباسل عضو الجمعية التشريعية فى ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهى من أوائل خطبه السياسية^(٣) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغاً لا مكان له فى الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولى ، ومخالف لمخالفة صريحة للبداية الجديدة التى خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) وعن أن البلاد (خلو الآن أمام القانون الدولى من كل سيادة أجنبية . وبعيد على مؤتمر السلام أن يرتب سيادة جديدة للأقوياء على غيرهم)^(٤) . وهو يكيل التناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور ولسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله

(١) Great Brit.... ٢٦٦ ، ٢٦٦ .

(٢) راجع نص الحديث فى تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ - ١٤٤ ، نوره ١٩١٩ - ١ :

٧٠ - ٧٢ .

(٣) راجع نص الخطبة فى تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

(٤) الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والزماعين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من عمقى انغماساً ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التى يوكلم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على الفسطة النطقية والحيل القانونية وتبرير المصوم .

كلها عليها ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بحميلة على مايدانى فى الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسله إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذى قاد أمته فى خوضها غمار المعترك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم فى المستقبل مما يعانى من أهوال الحرب ... إلى الفيلسوف الكبير السياسى القدير إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذى غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم يرفعه العدل الشاىخ ... الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون . طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هى حليفة للـ ... وأن يحدع بالتصريحات البراقة التى قال الإنجليز أنفسهم . أهو أجل منها واحلى ألفاظاً فى خلال الحرب ؟ بل ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو فى خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع فى الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسائد فصيحة بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمقها على النحو الذى تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لاتستغنى عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات ، ولا يكتفى بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين فى مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب فى الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشئ . لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدو يكيد للبصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟ .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذى طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتدادا له ، بل إن كل الأحزاب التى تقاسمت سياسة

مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمى رجال الحزب الوضئي حين يشير إليهم متهمين بالشعراء ، وهو الذي دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا : بهكم مثله . في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » ، وفيها يقول (١) :

ما لي دعوت فلم أجد	في الشعب أجمع من مجيب
ذنبى إليه أمانة	هي عنده شر الذنوب
الحق أن سبيلنا	خطر المطالع والدروب
عقر المطى وراح بال	ركبان من فرط اللغوب
تساقط الشهداء فيه	تساقط الزهر الرطيب
يرثون ما في الحور وال	ولدان من زهر وطيب
لكنه دين الرئيد	س رحكم كل قتي مصيب
حب الرئيس وحزبه	ملء الجوانح والقلوب
هو عدة الشعب الأ	ى وعصمة الوادى الخصب
نرى به غير الزما	ن وتنقى شر الخطوب
بطل المفاوضة أنحو	ف وليها الخطر النيوب
لا بالصدوف إذا تحا	جزت الكماة ولا الهيوب
ما للخيالين في	تلك المناقب من نصيب
من علم الشعراء تد	ير الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخدو	ع وشيعة الأمل الكذوب
زعموا الجلاء محققا	والله علام الغيوب
نحن الضعاف وللعبد	وصرامة الأسد الغضوب
الجيش صعب البأس وال	أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا	تب للبعارك والحروب

صدق الرئيس وجاء في الـ
يا سوء منقلب الرئيد
إقناع بالعجب العجيب
سروحزبه الفرحة الطروب
اليوم تهتة العرو
س وفي غد شق الجيوب
ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في دار النيابة
« دلونى على السبيل ، كلما سامه نواب الحزب الوطنى بعض المطالب الوطنية .
وفىها يقول : (١) »

يا قوم ما ذنب الرئيد
ما كان من رسل الحيا
س إذا تمسك بالدليل ؟
ل ولا دعاة المستحيل
م ودينه أخذ القليل
إصلاح ، بورك من رسول
طول التوجع والغليل ؟
ما الملحقات ؟ وما الجلا
يا قوم لودوا في الجدا
صدق الرئيس فقدسو
أصبح صائحكم بما
ويرى عليه لنفسه
الله أكبر ما لكم
يا معشر الشعراء لسـ
لا تطمعوا في شعب مهـ
هو ما يقول زعيمه
هو لا يرضن بألف مهـ
فدعوا العناد وآمنوا
نعم الزعيم ، شعاره :
ل يؤذيه من قال وقيل ؟
حق الزميل على الزميل ؟
لا تتبعون ذوى العقول
تم بالثقات ولا العدول
مر فليس بالشعب الجهول
ويريد من أرب ورسول
ر في الفداء وألف نيل
بزعامه الشيخ الجليل
« دلو الزعيم على السبيل ،

إذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة . حين أنف بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضى صهره مصطفى فهمي . الذي كان قوامه معارضة الخديو ومناوآته استثناءً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العدارة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً غنياً موقفاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلى التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩^(١) وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكائد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه^(٢) .

(... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر ، وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية ، وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته ، وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة ، وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينفطمون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم) .

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان

(١) راجع نص الخطاب في مقدمة المجلات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

(٢) Allinby in Egypt ص ١٠٩ .

يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكى (ولسون) به المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول ، تارة ، و د خاتم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد المصرى ، تارة أخرى ، وكان يستجدى فى هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ، ولا يمل من إرسال الخطاب تنو الخطاب ، ولا يذنيه تجاهل الرئيس الأمريكى لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيس الأمريكى كاتبه الخاص فى آخر الأمر أن يرد عليه - بعد تجاهل طويل - معتذراً عن المقابلة بضيق وقته (١) . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد ، فنجى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية . وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادى بفكرة إرسال الوفد المصرى إلى أوروبا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح (٢) .

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر فى مستقبل مصر السياسى فى هذه الفترة التى تؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وأجأت القصر إلى أن يعمل فى الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضماير بالمال ، وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأى وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التى يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهى جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها ، فكلها قد وجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين براجمها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شعبة منها - وهى التى يزعمها سعد - قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتغذعه ، فظن الناس أنها شعبية .

(١) راجع نصوص الرسائل فى مقدمة المجلات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨ .

(٢) مقتنيات المجلات ١ : ١٤٧ - ١٥١ .

أما الحزب الوطنى فقد اضمحل وأصبح تقوده من الناحية الواقعية فى حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم النفى والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويز وأحمد فؤاد وأمين الرافعى ، وبعد أن أعدم من أعدم وسجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا فى حوادث الاغتيال السياسى ، التى ختمت بمقتل السيرلى ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد فى أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطنى من الحياة السياسيه ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمرارا لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تننى عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر فى تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التى قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئا آخر غير الحزب الذى أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفرق عن الأحزاب الأخرى إلا فى المبدأ المشهور (لامفاوضة إلا بعد الجلاء) . وهو مبدأ لا قيمة له فى نفسه إذا لم يلازمه الكفاح فيعملان معاً كما يعمل شقا المقرض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذلك صورة من صور السلبية المستسلة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطنى كانت هى مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن فى الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامى هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل وكما فهمه الذين خلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطنى اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج فى نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تلتبس الأعذار فى تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا فى نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ،

وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطنى من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التى يلخصها قوله — مشيراً إلى مصر :

احفظوها إن مصرأ إن تضع ضاع فى الدنيا تراث المسلمين
وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطنى وخططهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم فى الوقت الذى أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهى أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصدافة الفرنسية التى اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه فى صدر جهاده حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتى انتهت بعد الاتفاق الودى المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطنى بالصحفيين الفرنسيين وهم فى طريقهم إلى سوريا فى إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرهم بالسوريين قريباً ماثلاً ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المفصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطنى وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التى وصلتنا هى من بلادهم ، فإن ربحاً هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رؤوسنا ، تنشر فى زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التى تكون عليكم ، الكلمات الثلاث التى هى شعاركم الوطنى ، وهى : الحرية والإخاء والمساواة)^(١).

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهارات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمى نفسه حزب الاتحاد . فتوالى استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدى تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ،

(١) راجع وصف الاحتفال فى تعميم الحواريات ٣ : ١٥٩ .

وأخذ الإنجليز يذكون نار هذه الفتنة ، بينما أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف
الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم
الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما
عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبريه)^(١) . ثم ظهرت بعد
ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، وتزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد
وقتها ، البلاغ وكوكب الشرق ، كاتتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحاً
وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) التي ظهرت في
أواخر سنة ١٩٢٧ وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر
المازني^(٢) .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة
وجرياً وراء المغائم ، ومساومة على بيع النعم والضماير ، واستئسادا على الأولياء
من العزل الضعفاء ، واستخذاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته
(شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة
وألمى وضيقة بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول :^(٣)

إلام الخلف ينكمو؟ إلاما؟	وهذي الضجة الكبرى علاما
وفيم يكيد بعضكم لبعض؟	وتبدون العداوة والخصاما؟
وأين الفوز؟ لامصر استقرت	على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتم بالحق لنا	وكبتم في قضيته الظلاما
... شبتم بينكم في القطر نارا	على محته كانت سلاما
إذا ما راضها بالعقل قوم	أجد لها هوى قوم ضراما

(١) الحولية الثانية من ٢ - ٥ - ١٢ - ١٤ .

(٢) ولم تصدر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها

في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٨ — الحولية الخامسة من ٥٧ - ٣٨٩ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ٢٦٢ - ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠

فبراير ١٩٢٥ .

ترايمتم ، فقال الناس : قوم
وكانت مصر أول من أصبتم
إذا كانوا الرماة رماة سوء
أبعد العروة الوثقى وصف
تباعيتكم كأنكم خلایا
أرى ضيارهم أوفى علينا
وأنظر جيشهم من نصف قرن
فلا أمناؤنا نقصوه رحا
ونلفى الجو صاعقة ورعدا
إذا انفجرت علينا الخيل منه
فأبنا بالتخاذل والتلاحى
وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً فى صدر قصيدة أخرى ألقيت
فى الاحتفال بوضع الحجر الأول فى أساس بنك مصر فى مايو سنة ١٩٢٥ ،
حيث يقول : (٢)

نراوح بالحوادث أو نغادى
ونخمدها وما رعت الضحايا
لحاما الله ! باعتنا خيالا
مشينا أمس نلقاها جميعاً
أضاتنا عن الإصلاح حتى
تلاقينا فلا نجد الصياصى
ونسكرها ونعطىها القيادا
ولا جزت المواقف والجهادا
من الأحلام واشترت اتحادا
ونحن اليوم نلقاها فرادى
عجزنا أن نناقشها الفسادا
ونلقاها فلا نجد العتادا (٣)

(١) قصر الدبارة هو مقر اللندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً مضطرب
ويعتريها الخوف والفرع إذابت بأدرة فضب من ساكن هذا القصر ، فيسكنون متغاذلين ، فإذا دافقوا
لم يكن دفاعهم إلا خطبا رنانة وكلاما لا يننى شيئا .

(٢) ديوان شوقي ٤ : ١٤ — ١٦ .

(٣) الصياصى : الحصون .

ولا ناب تمزق أو تفادى	ومن لنى السباع بغير ظفر
توهمنا السيادة أن نساء	خفضنا من علو الحق حتى
تنازعنا الحائل والنجاء	ولما لم تنل للسيف رداً
تجىء الفى قلبه رشاداً	وأقبلنا على أقوال زور
رحمنا الطرس منها والمداد	ولو عدنا إليها بعد قرن
تضامل بين أعيننا ونادى	ركم سحر سمعنا منذ حين
إذا هو حل فى بلد تعادى	هنيئاً للعدو بكل أرض
إذا قطعنا القرابة والوداد	وبعداً للسيادة والمعالى

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شعب يلوح من بعيد محاولاً أن يهجم نفسه فى شئون مصر ، وذلك هو الخديو عباس الذى كان يصدر التصريح تلو التصريح ، طمعاً فى أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف فى مصر من أملاك . وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما ، ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز فى مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التى كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والذسائير والنهازين للفرص ، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليعتزلوا أمواله (١) .

(١) Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع فى تصوير الحوادث السياسية المختلفة التى كانت قائمة وتلك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أيضاً لتصرّيات عباس والى كايده الوهمية التى أبانت الملك فؤاد فى تمهيد الحوادث ٣ : ١٢٤-١٢٧ ، ٣٠٠-٣٠١ ، ٦٦٢-٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٤٩١ — ٥٩٧ ، الحولية الخامسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد أللني في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول^(١)، وتدخل اللورد لويدي من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نشأت من رئاسة الديوان الملكي، باعتباره هو المستول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦^(٢). ويزيد هذا العجب حين نرى أن اللورد كتشنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣^(٣). ولكن هذا العجب يزول حين تبين أن هذا الدستور قد صرف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولاً بين الأحزاب حـرل وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك، وقد أضلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعتها لجنة الأشقياء^(٤). ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه، حتى تدخل المندوب السامي للحد من نفوذه^(٥). فلما

(١) Allenby in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

(٢) كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انقضاءه بساعات حين فاز سعد زغلول برئاسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات. راجع Great Brit... ص ٢٥٠، في أعقاب الثورة ١: ٢١٧، ٢٤٩.

(٣) وإل ذلك أشار ثومان حين قال: يعتبر اللورد لويدي، واللورد كتشنر من قبله، أبرز للمثليين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة، ومع ذلك فقد كان كلاماً على استبدادهما - من ساعد على تدهم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنع كل عون المصريين في سبيله Great Brit... ص ٢٥٤.

(٤) مقدمة الحوليات ٣: ٤٤ وما بعدها.

(٥) Allendy in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

ثم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذى عارض
نصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله
للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشقى غيظه بالانتقام من
خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين فى وزارته على الصحف المعارضة ،
ولا سيما صحيفة «الأخبار» التى تنطق بلسان الحزب الوطنى (١) . وأخذوا فى شغل
الوظائف الكبيرة بأصلحهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا فى فصل كبار
الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم
 وإقامة الحفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من
الوفديين ورد رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٢) .
ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذى تنهات عليه الأحزاب كل هذا التهاافت
من الضعف بحيث لا يحصى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمة فى
استخفاف يدعو إلى الدهشة حين ألقت المجلس النيابى يوم افتتاحه فى ٢٣ مارس
سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقى إلى ذلك فى قصيدته التى حيا بها لطفى السيد حين
ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (٣) :

لما رأيت سواد قومى	فى دجى ليل بهم
يسقون من أمية	هى غصة الوطن الكظيم
وسراتهم فى مقعد	من مطلب الدنيا مقيم
يسعون للجاه العظيم	م وليس للحق الهضم
وبصرت بالدستورير	هق وهو فى عمر الفطيم
لم ينج من كيد العد	وله ومن عبث الخيم

(١) الحولية الأولى من ١٤٠ — ٢٠٠ ومن الجيب أن النيابة حققت مع أمين الرافى حين اتهم
الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحلة الاعتداء ، حققت معه فى اتهامه الحكومة بتدبير
الاعتداء ، ولكنهما لم تحقق فى الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

(٢) الحولية السابعة من ٦١ — ١٠٣ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦٦ .

أيقنت أن الجهل عند قلة كل مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذى مات (فى عمر الفظيم) — كما يقول شوقى — حتى أعاده لهم المندوب السامى اللورد لويد . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . كان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطية ذلولا . فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعيول وإقامة المآتم وتقبل عزاء الموسين ، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطية أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد ، وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعاب التى تسمى « الدستور » هى الأصل . بينما أصبح كفاح المحتل شبيهاً غير ذى خطر . بل لقد دعت صحف الوفد فى أواخر أيام سعد إلى مهادة الإنجليز حرصاً على الدستور . وهذه هى صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن سياسة العنف والشدة التى من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحريض على المقاطعة وعلى الإضراب (الوزارى) ، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها وتأتيجها ... فن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابى قاب قوسين ، سيما وأن لإنجلترا فى مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢) .

هذا هو الدستور الذى أمل الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقى حيث يقول فيه (٣) .

لا تجعلوا هوى وخلقاً بينكم ومجر دنيا للنفوس ومتجرأ
اليوم صرحت الأمور فأظهرت ما كان من خدع السياسة مضمرأ
قد كان وجهه الرأى أن نبقى يدأ ونرى وراء جنودها إنكلكترا

(١) Great Brit... من ١٩٠٠ ، ١٩٠٢ ، ٢٠٠٠ وراجع كذلك Allenby... من ٩٧ .

(٢) كوكب الشرق ١١ يونية ١٩٢٦ نقلاً عن الحولية الثالثة من ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك

Great Brit... من ٢٥٦ .

(٣) ديوان شوقى ١ .. ١٨١ من قصيدته فى الأزم .

فإذا أتنا بالصفوف كثيرة جئنا بصف واحد لن يكسرا
غضبت ففض الطرف كل مكابر يلقاك بالحد المظلم مصعرا
حظ رجونا الخير من إقباله عات المنفرق فيه حتى أدبرا

وشى آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) : (أما ألتني فقد كان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم . فالوعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش نخولهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأى ارتباطات يرونها) .

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذى احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

يطير بها عاد من الدهر ضامج	سأنتع يوم السبت ما عشت لعنة
ومر به طير من النجس بارح	... هو اليوم ، يوم الشؤم ، ضج نذيره
كما انساب عفريت من الجن جامع	رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا
وملك ودستور من الحق واضح	... يقولون نواب ودار نيابة
هى الشعب أرواح من الشعب صالح	وحكام عدل شائع ووزارة
من الرأى هاد أومن اللب ناصح	وساوس أقوام مهاذير ما لهم
من الوهم لم يبلغ بها السمع صائح	ينادون باستقلال مصر ودولة
أرائك ملك ما أرى أم مذايح	... أسائل نفسى وهى وهى من الأسى
طغت ريحها فالشر غاد ورائح	.. جزى الله سعدا إنها شهواته
فأمنع مقاتل وأوغل طامح	أباح حى مصر وسودانها معا

(١) Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

(٢) ديوان محرم (مخطوط) — وقد اصطح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (في أعقاب

الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

يساح أعداء البلاد ويعتدى على قومه . شر الحماة المساح

• • •

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض ، وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا لإنصافه ، فيتظاهرون بإقامة العدل حيناً ويسرعون إلى إنجاد المستغيث ، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب — باستثناء الحزب الوطني — تسعى إلى الكيد لخصومها عند المنسوب السامى فى مصر حيناً ، وفى الصحف الإنجليزية حيناً آخر ، ويارسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان سعد يفاوض ملز سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطمن فى نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملز وعلى رئيسى مجلس العموم واللوردات فى إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس^(١) . فلما سافر عدلى بعد ذلك للفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية فى الصحف الإنجليزية ضد المفاوضات المصرية ، فأخذ يمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تخرج مركز عدلى بقصد إثارتها فى البرلمان الإنجليزى ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزى من العمال للحضور إلى مصر والنزول فى ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزيارات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفيين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول فى وليمة فندق شبرد التى أقيمت فى ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، رداً على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزى فى شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مواخذتهم لنا لأننا نتدخل فى شئون مصر الداخلية . ولكن أليس ضدور هذا الاتقاد مستغرباً بعد أن تدخلنا أربعين سنة فى شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا

تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة بما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لتوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يدونها لغو وهذيان . (١) قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا ضويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفتهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل ألنبي عن مصر (٢) ، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحل البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود بغیضة إلى الشعب المصري (٤) . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سيذوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) ، لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برسي لوردين . ولكنه رفض في هذه المرة ،

(١) تمهيد الحواريات ٢ : ٣٥٣ — ٣٨٣ .

(٢) كان ألنبي هو الذي أخرج سعد زغلول بعد مقتل السيرلي ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزي للجمهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به ألنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويل — إلى أن يبلغ منتهى الطوفان يطلب ، لكي يستطيع أن يدمم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد بالتنازل من بعض هذه الشروط . Allenby in Egypt ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الحطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ . وهذه خطة خبيثة مأكرة جريتها إنجلترا من قبل مع السكاليين في تركيا ، حين ضيق على السلطان وحيد الدين حتى أخرجه ، ثم ساعدت مع السكاليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظاهريين .

معتذراً بأن منصبه كمنسوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة^(١).

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد، وهو الارتباط مع المصريين بمعاملة . وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا ملاء جفونهم ، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما . كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر . وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقاريرهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، ختم سعد حياته - كما بدأها - مسالما للاستعمار . واستطاعوا بفضل الجيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم ووالوه بالنعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، ودسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق هذا الجيل ، وعن طريق المزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كل أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية - المصرية » .

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال : ^(٢) (يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداءً مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقتضى به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدى عطفاً معقولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشغل بالإدارة المصرية .)

وعبر ملز عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى ^(٣) (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل

(١) الحولية السابعة ص ١٠٣٩ Modern Egypt (٢) ٥٦٩ : ٢ — ٥٧٠ .

(٣) Great Brit... ص ٢٢٥ .

لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للصالح البريطانية) . وعبر أَلَنْبِي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٨ : ^(١) (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهّد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد أَلَنْبِي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : ^(٢) (لقد نفذت السياسة التي وضعتها الحكومة البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافياً ، وأن تظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملت دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب ^(٣) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنكليزية ، لأنها — وإن لم تنجح ، كما يقول — فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين . (فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق من السياسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من السياسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الإشارات ما يدل

(١) Allenby . . . ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفر عن أَلَنْبِي في تسامحه مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق بهراجه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودي مع المصريين ، الذي يعبسج وجود الإنجليز بدونه مستجيلاً في مصر ص ٤٦ .

(٢) المولية الثانية ص ٦٩٠ فلامس برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

(٣) القمصان مدد أول مايو ١٩٢٦ — ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ — ٥٣٣ .

على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون مثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .

(كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أى ضغط ، فانهارت . بيد أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة ، إن كتلة الرأى العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذى نستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف فى الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب فى متناول اليدين) . (١)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التى قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية فى معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز فى موازنة القوى ، تلك الحيلة التى مارسها فى كل مكان بنجاح . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الانانية فى سياستهم وتفشى الجهل الذى يعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز فى أن يصرفوا بأس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عايتها في حواشي الكتاب

(أ)

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم -

الجزء الأول) : روفائيل بطي مصر ١٩٢٣ - ١٣٤١ هـ

استعباد الإسلام . أوجين يونغ - نشر مكتبة زيدان

مصر ١٩٢٨ م

بالفجالة

مصر ١٩٢٥ - ١٣٤٤ هـ

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق

مصر - العدد ١٥ من سلسلة أقرأه

الإمام المراغي : أنور الجندي

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محي الدين رضا مصر ١٩٢٤ - ١٣٤٢ هـ

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام ، الجزء الأول ، محمد رشيد رضا مصر ١٩٣٥ - ١٩٣١ م

تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر : الدكتور مصر ١٩٣٨٣ - ١٩٦٤ م

دار الثقافة بالإسكندرية

نقوسة زكريا

تحت راية القرآن : راجع المعركة بين القديم والجديد ،

مصر ١٩٤١ م

تحرير المرأة : قاسم أمين

تمهيد الحوليات : راجع ، حوليات مصر السياسية ،

(ث)

ثورة ١٩١٩ ، جزآن ، : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٩٦٥ - ١٩٤٦ م

الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل مسيحة بيروت - مطبعة صادر

الثورة العربية الكبرى ٣ أجزاء ، : أمين سعيد مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(*) ذهبت هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب ، ولم أر داعياً لذكر الصحف

والمجلات .

(ج)

- جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء الاول ، :
مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م
طنطاوى جوهرى
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر) :
مصر ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م
طنطاوى جوهرى

(ح)

- حاضر العالم الإسلامى (جزآن ، : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان
مصر ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م
حاضر العالم الإسلامى ، الجزء ان الثالث والرابع ،
مصر ١٣٥٢هـ

(مجموعة مقالات الأمير شكيب أرسلان سبق نشرها فى الصحف)

حدث الاحداث فى الإسلام : التقديم على ترجمة القرآن :

مصر - السلفية ١٣٥٥

محمد سليمان

- حوليات مصر السياسية (تمهيد . الجزء الاول) أحمد شفيق
د ١٣٤٥هـ - ١٩٢٦م
د ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م
د ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م
د ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م
د ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م
د ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م
د ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م
د ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م
د ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م
د ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م
د ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م
د ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م
- (تمهيد - الجزء الثانى) .
(د - الجزء الثالث) :
الحوالية الاولى - (١٩٢٤) :
الحوالية الثانية - (١٩٢٥) :
الحوالية الثالثة - (١٩١٦) :
الحوالية الرابعة - (١٩٢١) :
الحوالية الخامسة - (١٩٢٨) :
الحوالية السادسة - (١٩٢٩) :
الحوالية السابعة - (١٩٣٠) :

حياة الرافعى : محمد سعيد العريان

حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل

(خ)

- مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٣ م الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا
 الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكايمون وترجمه
 مصر ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤ م عبد الغنى سفي

(د)

- مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦هـ الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد
 (١٩٣٦ - ١٩٣٨ م)
 مصر ١٩٣٣ م دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي
 مصر ١٩٥٨هـ - ١٩٣٩ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول)
 مصر ١٩٣٧ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني)
 مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م ديوان الخليل (٤ أجزاء)
 بيروت ١٩٣١ م ديوان الرصافي (جزآن)
 مصر ١٩٥٠ م ديوان شوقي (الجزء الأول)
 مصر ١٩٤٨ م د (الثاني)
 مصر ١٩٥٠ م د (الثالث)
 مصر ١٩٥١ م د (الرابع)
 د - مطبعة الاعتقاد د عبد المطلب
 مصر ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠ م د محرم (الجزء الثاني)
 د د (مخطوط) : أصوله محفوظة مع ابنه الأستاذ
 محمود أحمد محرم مسجل كلية الآداب بجامعة
 الإسكندرية ، وقد أعارني إياها مشكوراً .

(ذ)

- سلسلة الهلال الشهرية - الدتب الأنجر مصطفى كمال . ر . ر . ارمسترونج
 العدد ١٦

(د)

الروحية الحديثة - حقيقتها وأهدافها : محمد محمد حسين
منشأة المعارف بالاسكندرية
١٣٨٠ - ١٩٦٠ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد النرديرى
القاهرة ١٣٧١ - ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين
مصر ١٩٣٣ م

(ح)

الغارة على العالم الإسلامى : ا. ل. شاتليه - ترجمة مساعد
اليافى ومحب الدين الخطيب
مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

فى أعقاب الثورة (الجزء الاول) : عبد الرحمن الرافعى
مصر ١٣٦٦ - ١٩٤٧ م
فى الشعر الجاهلى : طه حسين
د ١٣٤١ - ١٩٢٦ م
فى منزل الوحي : محمد حسين هيكل
د ١٣٥٦ - ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوى جوهرى
د ١٣٤٢ - ١٩٢٣ م
القضية العربية فى نظر الغرب : الجنرال كيلر
بيروت ١٩٥٤ م
ترجمة ميشال حجار
مصر ١٣٥٤ هـ
قولى فى المرأة : مصطفى صبرى

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعى
مصر ١٣٦٧ - ١٩٤٨ م
مذكرات فى نصف قرن (الجزء الثالث) أحمد شفيق
مصدر دار مجلى الطبع والنشر

كتب إنجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel	London 1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) ; Lord Lloyd	„ 1933
Great Britain in Egypt ; Major E.W. Polson Newman	„ 1928
Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer	„ 1908
The Seven Pillars of Wisdom ; T. E. Lawrance	„ 1943
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb.	„ 1932

فهرس الأعلام

(١)

إبرهيم حمروش : ٢٥١ هـ
سيدنا إبرهيم الخليل عليه السلام : ١٦١ ،
٢٢٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠

إبرهيم زكي : ٢٤٥

إبرهيم سعيد (القس) : ٣٠٥ هـ

إبرهيم صبرى : ٣٢٨ هـ

إبرهيم المصرى : ٢٤٨ هـ

إبرهيم اليازجى : ٢٢٣ ، ٢٣٦

ابن خلدون : ٨٣ ، ٨٧

ابن الرومى : ٢١٤

ابن رشد : ١٩٩

ابن ذريق : ١١٥

ابن سعود : راجع عبد العزيز آل سعود

ابن طولون : ٢٢٢

ابن عقيل : ٢٦٣

ابن مقلة : ٣٦٠

ابن هند - راجع معاوية بن أبى سفيان

أبو الأسود : ٢٦٣

سيدنا أبو بكر رضى الله عنه : ٦٨ ، ٨٦ هـ

٣١٧ ، ٨٩

أبو تمام : (الشاعر العباسى) ٢٦٠ ، ٢٦٣

أبو الحسنات الندوى (المسلم الهندى) ١١٠

أبو خالد النميرى : ٢٣٢

أبو سبله (رضى الله عنه) : ٣٧١

أبو نواس : ٢٤٠

إبرسن : ٢٧٠

أحمد = سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أحمد أمين : ١٩٣ ، ٣١٥ هـ

أحمد تيمور باشا : ٣٠٨

الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه : ٥٦ هـ

أحمد خان (الزعيم الهندى) : ٢٩٣

أحمد زكى باشا (الملقب بشيخ العروبة) : ١١٠

أحمد زكى (الدكتور) : ٢٧٨ هـ

أحمد زكى أبو شادى : ٢٦٧

أحمد رضا بك : ٢٤٧

أحمد السنوسى : ١٨ ، ٤٠ هـ

أحمد شفيق باشا : ١٠٩ هـ ، ١١٠

أحمد شوقى (الشاعر) : ١٤ ، ٢١ ، ٢٢ هـ

٢٥ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٣ هـ ، ١٢٣ ، ١٢٤

١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٨

١٤٧ ، ١٤٨ هـ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨

١٥٩ هـ ، ١٦٠ هـ ، ١٧١ ، ١٨٦ ، ٢٤١

٢٤٢ هـ ، ٢٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٧

٢٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٧ : ٢٨٠ ، ٢٨١

٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠١

أحمد الصاوى محمد : ٢٤٠ هـ

أحمد الطناحى : ٣٥٩

أحمد عبد الوهاب باشا : ٢٢٩ هـ

أحمد عبد القفار : ٢٥٧ هـ

أحمد عبود : ٣٩٦

أحمد فارس الشدياق : ٢٣٦

(٥) وضع حرف (هـ) مع رقم الصحيفة يشير إلى أن المقصود هو هامش الصحيفة

١٢١ ، ١٥٥ ، ٢٨٢ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤

٤٠٦

الإمام (راجع محمد عبده) .

أمان الله خان (الملك) : ٤٦٠ ، ٢١٠ ،

وسيدتنا ، أم سلة أم المؤمنين (رضى الله

عنها) : ٢١٧ .

الاعشى (الشاعر الجاهلي) : ٢٦٢ ، ٢٣٥٧

أمير بقطر : ٢٤٦ ، ٣٢٤ ، ٣٣٦

أمين الخولي : ٢٦٤ .

أمين الراقي : ٧ ، ٢٨ ، ١٢٣ ، ٣٩٤ .

أمين الرياحي : ٢٦٨ .

أمين واصف : ٣٧٦

أميل زيدان : ١١٣ .

أناتول فرانس : ٣٤٠

أنساباتو (الدكتور) : ٥٧٦ .

أنستاس الكرملي : (الراهب) : ٢٥٨ ،

٢٦٠ .

أنور باشا (القائد التركي) : ٢٩٧ .

أنيس الخوري المقدسي : ١١٣ ،

أنيس فريجة : ٣٤٦ ، ٣٥٢ ، ٥٣٥٢ ،

أنشتين (العالم النرويجي) : ٣٢٥ ،

أوجين يونغ : ٥٧٦ ،

أوسكار وايلد : ٢٧٠ ، ٣٤٠ ،

إيدن (أتوني) : ١٨٠ ،

إينساس بن بريام : ٢٨٥ ،

(ب)

بانيث (المبشر الألماني) : ٢٠٥ ،

البخاري (المحدث - رضى الله عنه) : ٥٦ ،

أحمد فزاد (الدكتور) : ١٦٠ .

أحمد لطفى السيد : ١٤٤ ، ١٣٥ ،

٢٥٢ ، ٢٥٢ ، ٢١٦ ، ٢١٥ ، ١٤٥

٤٠٠ ، ٣٨٥ ، ٢٧٤ ، ٣٦٠ ، ٢٥٧

أحمد محرم (الشاعر) : ١١ ، ٣٥ ، ١٠٤ ،

٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٣١٤ ، ١٨١ ، ١٦٠ .

٤٠٢ ، ٣٩٥ ، ٣٩١ ، ٣٩٠ .

أحمد مظلوم : ٣٧٢

أحمد نجيب الهلالي : ٢٢٩ ،

الأخطل : (الشاعر الأموي) : ٢٦٣

إدوارد مرقص : ٢٦٤ ،

إرمسترونج : ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ،

إرنولد : راجع توماس آرنولد .

آسحق موسى الحسيني :

أسكندر معلوف : (راجع عيسى أسكندر

معلوف) : ٣٤٤ ،

الإسكندر الأكبر : ٢٢٢ ،

وسيدنا ، إسماعيل بن إبراهيم ، عليها

السلام : ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ،

إسماعيل باشا (الحدبو) : ١٨٢ ، ٢١٣ ،

٢٢٢ ، ٢٢٦ ،

إسماعيل صبرى : ١٠ ،

إسماعيل صدقي : ٤٠٤ ،

إسماعيل مظهر : ٢٨١ ،

إسماعيل ليبب : ٢٧٣ ،

أشجع السلى : (الشاعر العباسي) : ١٢٩ ،

ألنتي (المارشال - اللورد) : ١٩ ، ٣٠ ،

جاويد (الوزير التركي) : ٢٩٧ هـ
 جب : ١٣٤ ، ١٣٣ ، ٥٩٨ ، ٢٠٣
 ٢٠٩ ، ٢٠٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٤
 ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ هـ
 ٥٣٠ ، ٣٤٦
 جبران خليل : ١١٤ ، ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥
 جبر ضومط : ١٣١ هـ
 جبران قيل (الورد) .
 جرير (الشاعر الأموي) : ٢٦٣
 جمال باشا (القائد التركي) : ٩٨ ، ٢٤٧
 جمال الدين الأفغاني : ١١٠ ، ١٢٢
 جنكيز خان : ٥٧٦
 جوهر الصقلي : ٢١٤

(ح)

حافظ إبراهيم : ١٠ ، ٢٠ ، ١١١ ، ١٢٨ ، ١٣٩
 ٢٢٨ ، ٥٢٦٧ ، ٦٨ ، ٢٤٢ هـ
 حافظ عفيفي : ٣٨٥ هـ
 حامد محمود : ٢٤١ هـ
 حسان بن ثابت (رضي الله عنه) : ٣٦٣
 حسن الشريف : ٣٥٣ هـ
 حسن الطويل (الشيخ) : ٣٠٥
 حسن عبد الرازق باشا : ٣٧٣
 حسن القاياتي : ٣١٥
 حسن نشأت : ٤٦
 حسين رشدي باشا : ٨ ، ١١٨ ، ٣٩٢
 حسين بن علي (الشريف - الملك) : ٣٢
 ٥٣٥ ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١

برسي لودين (السير) : ٤٠٤ هـ
 برستد : ١٣٣
 برناردشو : ٢٦٢ ، ٢٧٠ هـ
 بشر فارس : ٣٥١
 بطرس (قيصر روسيا) : ١٢ هـ
 بلفور : ٨٧ ، ٩٢ ، ١٦١ هـ
 بلنت (ولفريد) : ٣٠٤ هـ
 بشتور (الشاعر الفرعوني) : ١٤٠ هـ
 بهي الدين بركت : ١٢٤ ، ٢٣٠ هـ
 بودلير : ٢٦٢
 بيرس (السلطان) : ٦٨ ، ٨٤ هـ
 ييكو : ١٣٠ هـ

(ت)

تراجان (الإمبراطور الروماني) : ١٤١
 ترجيف : ٢٧٠
 تشرشل : ١٠٤ هـ
 أبو تمام (الشاعر العباسي) : ١٦٠ ، ٣٦٣
 توت عنخ آمون : ١٤٧ ، ١٤٨
 توفيق دياب (راجع محمد توفيق دياب)
 الخديو توفيق : ٢٩٣
 توماس ارنولد : ٨٠ هـ
 تيلور (إسحاق - القسيس) : ٢٠٤
 تشوسر : ٢٤٩ هـ

(ث)

ثروت (راجع عبد الخالق ثروت)

(ج)

الجاحظ : ٢١٤ ، ٢٤٩

(ش)

شامليون : ١٤٢
 الشريف الرضى : ١١٥
 شريف مكة : (راجع حسين بن علي)
 شكيب أرسلان : ١١٦٠ ، ١١٩٠ ، ١١٩٠ ، ٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٢٦ ، ٢٣٥ ، ١٥٢
 ، ٢٩٠ ، ٣٠٧
 شكبير : ١٩٩ ، ٢٤٩
 شوبان : ١١٥
 شوقي : (راجع أحمد شوقي)
 شوبنهور : ٣٥٥
 شوكت علي ، الزعيم الهندي ، : ٢٥٠

(ص)

صفية زغلول : ٢٢٨ ، ٢٢٩
 الاصفهاني (أبو الفرج) : ٣٤٩
 صلاح الدين الايوبي : ٢٢ ، ٣١ ، ٣١١

(ط)

طالب : (السيد طالب تقيب أشراف بغداد)
 ، ١٢٠

طارق بن زياد
 طاغور (الشاعر الهندي) : ٣١٢
 طاهر أحمد الطناحي :
 طلعت باشا : ٩٨

طنطاوي جوهرى ، الشيخ ، : ٣١٨
 ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣
 ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧
 طه حسين ، الدكتور ، : ١٦٤ ، ١٦٥

سامى الكيال : ٢٦٤

سبتا : ٢٣١

سجاح : ٢٥٥

سرجيوس (القمص) : ٢٠٥

السرदार : (راجع لي ستاك)

سعد زغلول : ٤٧ ، ١٣٥ ، ١٣٩

١٤٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩٤

٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧

سعيد شقير باشا (السير) : ١٣١

سقراط أسبيرو : ٢٤٥

السكران بن عمرو (رضى الله عنه) : ٣١٧

سلامة موسى : ١٩٢ ، ١١٢ ، ٢٨١

١٩٦ ، ٣١٥ ، ٣٤٣ ، ٣٥١

٣٥٣ ، ٣٥٧

سلطان باشا الاطرش : ١٢٤

سليم (السلطان) : ٦٨

سقتون (القس) : ٣٠٣

السنهورى : راجع عبد الرزاق السنهورى

السوسى : راجع أحمد السنوسى

سيدتنا سودة أم المؤمنين رضى الله عنها :

٣١٧

سيبويه : ٥٦ ، ٢٦٣ ، ٢٤٨

سيليل (روبرت) : ١٩

سيكس : ١٣٠

سينوت حنا : ٤٠٤

عبد العزيز البشري : ١٩٢ ، ٢٦٤
عبد العزيز جاريش : ١٥٨ ، ٢٧٢ ، ٢٩٤
عبد العزيز فهمي : ٨٢ ، ١٣٥ ، ٢٤٥
٢٨٨ ، ٢٧٤ ، ٢٦١ ، ٢٥٨ ، ٢٤٦

عبد الغنى سني : ٥٠ ، ٦٣

عبد القادر الجزائري : ٤٥ ، ١١٧

عبد القادر المغربي : ٢٤٤

عبد الملك بن مروان : ١١١

عبد اللطيف الصوفاني : ٢٧٩

عبد اللطيف المكباتي : ٣٧٤ ، ٣٨٥

عبد الله بن الحسين بن علي (الأمير —

الملك) : ٩٧

عبد الله بن عباس رضي الله عنه : ٢٨٦ ،

٢٨٧

عبد الله الفيشاوي (الشيخ — من علماء

غزة) : ٣٠٥

عبد الله بن المقفع : ٨٣

عبد الله النديم : ١٨٢

عبد الحميد (السلطان — الخليفة) : ٢٦ ،

٢٢ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٠ ، ٦٥

عبد المطلب (الشاعر) : (راجع محمد

عبد المطلب)

عبد الوهاب عزام (الدكتور) : ١٩٦ ، ١٩٨

عبيدة بن الحارث رضي الله عنه : ٣١٧

العتيق — سيدنا أبو بكر الصديق

سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه :

٦٨ ، ٣١٧

١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢١٢ ، ٢٣١ ، ٢٥١

٢٥٨ ، ٢٦١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥

٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٣٠٠

٣١٥ ، ٣٢٩ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٣

(ظ)

الظاهر بيبرس : ٦٨ ، ٨٤

(ع)

سيدتنا عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها :

٣١٧

عباس ، الحديو ، : ٦ ، ٨ ، ١٨ ، ٢٥ ،

٩١ ، ٩٢ ، ١١٠ ، ٢١٥ ، ٣١٦ ، ٣٧٢

٢٩٢ ، ٢٩٨

عبد الحميد ، السلطان الخليفة ، : ٧٤ ،

٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٦ ، ٢١٥ ، ٣٠٤

عبد الحميد البكري : ١١٠ ، ٢١٥

عبد الحميد الزمراوي : ٩٥ ، ١١٧

عبد الحميد سعيد : ٢٩

عبد الحاق ثروت باشا : ٢٤ ، ٣٧٦ ،

٢٧٨ ، ٢٩٩

عبد الرحمن بن عوف : ٦٨

عبد الرحمن شهبندر : ١٠٥ ، ١١٢ ،

١٢٥

عبد الرحمن عزام : ٨ ، ١٧٢

عبد الرحمن الغافقي : ١٥٦

عبد الرحمن الكواكي : ٩٥ ، ١١٧

عبد الرزاق السنهوري : ١٦٥

عبد العزيز آل سعود (الملك) : ٢٥٠ ،

عبد العزيز العالي : ١٢٣

(غ)
(أنا أوغلي أحمد): أحد غلاة السكاكين

٢٢٠

غاريلدي : ٣٠٦

الغزالي أباطة : ٢٤٦

الغزالي : (الإمام أبو حامد) ١٩٩

الغمرأوى: (راجع محمد أحمد الغمرأوى)

(ف)

فؤاد (الملك أحمد فؤاد) : ٤٥، ٤٧،

٢٥٦، ١٦٠، ١٤٨، ٨١، ٥٠

٣٩٤، ٣٩٢

فارس نمر : ٢٧١

فتحي (الضابط التركي) ٧٤

فتحي زغلول : ١٣٥، ٢٨٧

فخرى ميخائيل (الدكتور) : ١٥٤

الفرزدق : (الشاعر الأموي) ٣٦٣

فرعون موسى : ٣٢٣

فريد وجدي: (راجع محمد فريد وجدي)

فكري أباطة : ٢٤، ١٨٨، ٢٤٦، ٣٦٦

فنسك : ٣٠٠

فيصل بن الحسين بن علي (الشريف —

الملك) : ٩٨، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤

١٢١، ١١٦، ١٠٥

(ق)

قاسم أمين: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣

٢٥٣، ٢٩٢

قره صو : ٧٤

قطبة (الخطاط) : ٣٦٠

عبدل يكن : ١٣٩، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥

٢٧٧، ٣٧٨، ٣٨٤

عزيز ميرم : ٣٠٦

عصمت لينونو : ٧٥

علام سلامة (الشيخ) : ٢٦١

سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه :

٦٨، ٣١٤، ٣١٧

علي سرور الزنكلوني : ٢٩

علي شعراوى باشا : ١٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠

٣٨٨

علي عبد الرازق (الشيخ) : ٤٨، ٥١

١٩٤، ٨١

علي العناني : ١٦٦

علي ماهر : ٣٨٥

علي بن ملال (الخطاط) : ٣٦٠

علي يوسف : ٣٧١

(سيدنا) عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

٦٨، ٣١٧

عمر طوسون : ٣٩٣

عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد) :

١٥٩، ١٦٠

عمرو بن العاص (رضي الله عنه) :

١٤١، ١٩٩

ع. فوزي (الآلة) : ٢٤٦

عيسى اسكندر المعلوف : ١٣٢، ٣٤٤

٢٤٦، ٣٥٢، ٣٥٣

عيسى بندق : ١٧٢

يدنا عيسى عليه السلام : (راجع المسيح)

لي ستاك (السير) : ٣٨٧
(م)
المأمون : ٢١٣ ، ٥٢٢٠
ماتسني : ٣٠٦
المتنبى (الشاعر) : ١٩٩ ، ٢١٤ ، ٣٦٠
٣٦٣
المازنى (ابراهيم عبد القادر - الأديب) :
٢١٤ ، ٣٩٦
المتوكل على الله (الخليفة) : ٥٢٢٠
المجنون (الشاعر) : ١١٥
محب الدين الخطيب : ١٠٥ ، ١٠٠ ، ٣٠٨
٣٠٩
محرم (الشاعر) : [راجع أحمد محرم]
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : ٨٨
٩٠ ، ٩١ ، ٢١١ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢
محمد أحمد الغمراوي : ٢٦١ ، ٥٢٨٧
٢٨٩ ، ٣٢٩ ، ٣٤٠
محمد أحمد عرفة : ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٣٠٥
محمد الأسير : ١٤٣
محمد أمين حسونة : ١٤٣ ، ١٤٤
محمد باقر : (راجع مرزا باقر)
محمد البتانوني : ٢٨ ، ٤٤
محمد بخيت (الشيخ) : ١١٠
محمد توفيق دياب : ١٨٩ ، ٣٣٧
٢٣٨ ، ٢٤١
محمد حبيب العبيدي : ١٧٨
محمد حمين (الشيخ) : ٣٧ ، ٤٣
محمد حسين هيكل (الدكتور) : ١٤١ ، ١٤٢

قبر : ١٧٣
(ك)
كارتر (المستر) : ١٤٧
كارنفون (اللورد) : ١٤٧ : ١٤٨
الكاظمي (الشيخ عبد المحسن - الشاعر
العراق) : ١٠٥ - ١١٠
كامفيا : ١٣٤ ، ٢٠٥ ، ٢٩٤ ، ٢٤٦
كبلنج : ٢٦٢
كثنشر (اللورد) : ٢٩٩ ، ٣٨٧ ، ٩٩
الكذاب = مسيلة الكذاب
كرامويل : ٢٧١
كرومر (اللورد) : ٥٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩
٢٧٣ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٧١
٢٨٦ ، ٤٠٥
كسرى : ١٧٣
كيللر (الجنرال بيير كيللر) : ٢٠ ، ٥٩٩
١٢٠ ، ١٦٨ ، ٢٧٢
(ل)
لا فاييت : ٢٠٦
لطفى السيد : (راجع أحمد لطفى السيد)
لنكولن بارنت : ٢٧٨
لو ثروب ستودار : ١٣٣ ، ١٦٥
لورانس : ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ٥٩٩
١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠
لويد (اللورد - المندوب السامي) : ٢٧٢
٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٩
لويد جورج (المستر - رئيس الوزراء) :
٢٤ ، ٣٠ ، ٣٨٦ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦

١٣٢ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،

٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩ ،

٣٧١

محمد عرفه ، الشيخ ، : راجع محمد أحمد
(عرفة)

محمد علي باشا الكبير : ١٨٢ ، ٢١٣ ،

٢٩٩ ، ٣٥٢

محمد علي (ابن الخديو توفيق) : ٨ ،

محمد علي (مولانا . الزعيم الهندي المسلم) :

١٦٠ ،

محمد علي علوبة : ١٦٥

محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) : ٨ ،

٩١ ، ٣٧٢

محمد فريد وجدي : ٢٨٧ ، ٢٨٨ ،

٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٣٥٨ ،

٣٥٩

محمد لطفي جمعة : ١١١ ، ٢٨٨ ،

محمد ماضي أبو العزايم (الشيخ) : ٢٤٨ ،

محمد محمود باشا : ١٣٥ ، ٣٨٥ ، ٤٠٤ ،

محمد مسعود : ٣٥٨

محمد مصطفى المراغي (الشيخ) : ٣٥٨ ،

٢٥٩ ، ٢٩٨ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،

محمد وحيد الدين (الخليفة) : ٢٦ ، ٢٧ ،

٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٧٥ ، ٧٧ ،

٢٩٧ ، ٤٠٤ ،

محمود سليمان باشا : ١٣٥ ،

محمود عزت موسى : ١٤٣ ،

١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٩٣ ، ٢٨١ ،

٢٩٩ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ،

محمد الحضرة حسين (الشيخ) : ٥٨١ ،

٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،

٣٥١

محمد خليل : ٦

محمد رشاد (الخليفة) : ٢٠ ، ٩٧ ،

محمد رشيد رضا (الشيخ) : ٥١ ، ٦٣ ،

٦٩ ، ٥٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،

١١٠ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٤٣ ،

١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ،

٢٧١ ،

محمد زكي عبد القادر : ١٤٣

محمد سعيد باشا : ٣٧٢

محمد سليمان (نائب المحكمة الشرعية بمصر)

٢٩٨

محمد سعيد العاص [المجاهد العربي

الشهيد : ١٦٦]

محمد شاكر (الشيخ) : ٣٠ ، ٣٧ ،

محمد الشريعي باشا : ٣٧٣

محمد صالح حرب : ٨ ،

محمد عاطف البرقوقي : ٢٧٨ ،

محمد عبد الله عنان : ١٤٥ ، ١٥٤ ،

٢٧٠ ، ٢٩٨ ،

محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١٠ ، ١٥ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٤٠ ،

٢٦٩

محمد عبده (الشيخ) : ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٣ ،

وشنجتون : ٣٠٦
 وحيد الدين (الخليفة) . (راجع محمد
 وحيد الدين)
 ولسون (الرئيس الأمريكى) . ٣٨٨٠
 ٣٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢
 ولمور (القاضى الانجليزى بمصر) . ٥٣٣١٠
 ٢٥٧ ، ٨٥٠ ، ٢٤٢
 ولیم كسفلیس (من أدباء المهجر) . ٥١٣١٠
 ولیم ولسكوکس (السير - مهندس الرى
 الإنجليزى بمصر) . ٣٥٠ ، ٣٤٣
 ونجحت : ٢٨٨
 وبفل : ١٩ ، ٧٦ ، ٢١ ، ٣٧٠ ، ٢٨٣
 ٢٩٢ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤
 (ى)
 يافيد : ٥٧٤
 ياقوت الرومى : ٣٦٠
 يحيى الدردري : ٣٠٨
 يزيد بن معاوية : ١٨٤
 يحيى إمام اليمن : ١٧٨
 يوحنا : ٩
 يوسف الدجوى : ٤٥٥

نجيب عازورى : ٢٩٥
 نجيب الهلالى (راجع أحمد نجيب الهلالى)
 نخلة صالح : ٥٨١
 نشأت (باشا) (راجع حسن نشأت)
 نلليو (المستشرق الإيطالى) ٢٦١ ، ٢٦٢
 نورى السعيد : ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٨ ، ١٨٠
 نورى الشعلان : ١٢٠
 نيومان . ٢٥٩ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٧١
 ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧
 (ه)
 هارون الرشيد . ٢١٣
 هانوتو . ١٣٣
 هدى شعراوى . ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢
 الهراوى (الدكتور) . (راجع حسين
 الهراوى)
 هربرت سبنسر : ٥٢ ، ٣٥٥
 هندنبرج . ١٠٠ ، ٢١٤ ، ٢٣٩
 هومير . ٢٦٩
 هيكل . (راجع محمد حسين هيكل)
 (و)
 والبة بن الحباب . ٣٤٠

فهرس

الفصل الأول - الخلافة الإسلامية

ص ٥ - ٩٣

١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٥ - عطف الرأي العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ٦ - كان الدين عاملا أساسيا في إشعال الثورة ص ١٨ .

٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٠ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتبعضهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢١ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٥ .

٣ - دخول الكمالين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة - كثرة الناس في مصر تؤيد الكمالين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٢٦ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٢٨ .

٤ - إلغاء الكمالين الخلافة : حزن الناس في مصر ص ٣٢ - الذين ناصرُوا مصطفى كمال من قبل يعتدرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٧ .

٥ - أثر إلغاء الخلافة في مصر : يحبط الناس على الكمالين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٠ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الخلافة ص ٤٤ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٤٥ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة - السلطان الخلوع وحيد الدين متمسك بحقه في الخلافة ص ٤٥ - فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٤٦ .

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية - أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥١ - فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٢ - توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٤ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٥٨ - التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٥٨ الحكم الديني لا يتعارض مع حق الشعب في التشريع ص ٦٠ - الخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية ص ٦٢ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقية وصورية ص ٦٥ -

شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٦٥ - الولاية العامة وسلطة الأمن ص ٦٦ -
تدعيم نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٦٧ .

التذكير على منكرى النعمة لمصطفى صبرى : فساد دين الكماليين ص ٦٩ -
عصبيتهم للجنس التركى ومعاربتهم للعصبة الإسلامية ص ٧١ - الكاليون والأتراك
إسمان مختلفان شئ واحد ص ٧٣ - صلتهم باليهود ونواظورهم مع الإنجليز ص ٧٤
الخلافة هى اتصاف الحكومة بعفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ من الدين ص ٧٦
الرد على حجج الكماليين والمتفرجين : استبداد خلفاء الترك ص ٧٧ - حربة التشريع
وقيود الدين ص ٧٨ - لارهبانية فى الإسلام ص ٧٩ .

الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق : الضجة التى أثارها الكتاب ومحاكمة
مؤلفه ص ٨١ - لا دلائل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة ص ٨٣ -
الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٣ - ليست الخلافة ضرورة لإقامة شعائر الدين
ص ٨٤ - لجوء الخليفة العباسى إلى مصر وتحول سلطاتها إلى المماليك ص ٨٥ - هل
كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصية وحده ص ٨٦ - نظم
الإسلام وتشريعه لا تكون أركان الدولة الحديثة ص ٨٨ - رئاسة النبى عليه السلام
رئاسة دينية شخصية انتهت بوفاة ص ٨٩ - الردة حركة سياسية لا شأن لها بالدين
ص ٨٩ .

لم ينقطع اهتمام الناس بالخلافة من بعد : الشبان المسلمون ص ٨٤ .
٨ - تجاوب الاتجاهات العسكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول
من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية فى أنحاء الإمبراطورية العثمانية - تركيا
ومصر والشام والعراق والحجاز فى وقت واحد ص ٩٠ - تأثر المصريين بصدور
المستور التركى سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالمستور فى مصر ص ٩١ - الكاليون يتخذون
الذئب الأغر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٣ - المحاكم الشرعية، السفور،
الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٢ .

الفصل الثانى - الجامعة العربية

ص ٩٤ - ١٨١

١ - نشأة الفكرة وتطورها :
ظهور الروح القومية بين العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ،

وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها . سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ٩٤ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين على سياسة عبد الحميد من زعماء العصية العربية ص ٩٤ - العصية العربية تنور من بعده رداً على عصية الاتحاديين الطورانية ص ٩٦ - نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ٩٦ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ٩٧ - محالفته الإنجليز ص ٩٨ - الإنجليز يعدونه بامبراطورية عربية ولاكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ٩٨ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهما إسلامياً ، انصراف الإنجليز عنه إلى ابنه فيصل الذي كان يفهم للمسألة العربية فهما قومياً ص ١٠١ - خيانة الإنجليز لليهودم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٣ فشل ثورة العرب وتقسيم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٤ .

٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والخط يبينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١٠٧ - اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١١٥ - تنافس الانجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١١٩ - مظاهر الجامعة العربية بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢١ - الثبان المسلمون ص ١٢٢ - مدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٢ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٢٤ - حفلات تكريم شوقي ص ١٢٨ .

٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجميل الجديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٠ - الدول الأوروبية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣١ - البعث الأوروبية للتنقيب عن الآثار ص ١٣١ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعونى في مصر ص ١٣٢ - الدول الأوروبية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ص ١٣٣ - اضطهاد الإنجليز المصريين في ثورة ١٩١٩ بوحده شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٣٨ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٣٨ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٠ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعونى

ص ١٤١ - الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قومي مصرى يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٤٢ - الفهم الانطوائى الجديد للوطنية هو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة ص ١٤٥ - اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذى الدعوة الفرعونية ص ١٤٧ .
٤ - هودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥١ - نشاط التبشير المسيحى ص ١٥٢ - العدوان الفرنسى والإيطالى فى سوريا وفى شمال إفريقيا ص ١٥٢ - الخطر الصهيونى فى فلسطين ص ١٥٢ - أثر هذه الأحداث فى إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٦٢ .
٥ - بقطة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية . مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة فى الدعوة إلى الجامعة العربية :

مكانة الأزهر فى العالم الإسلامى تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٦٨ - قوة الصحافة وتقدم الطباعة فى مصر تعين على تدعيم مكانتها فى العالم الإسلامى وتحقيق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧١ - الصحافة المصرية تنسج صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧١ .

٦ - عرض لآثر الدعوة إلى الجامعة العربية فى مختلف البلاد العربية :

مقال لمحمود عزمى فى تحليل الموقف ص ١٧٤ - نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربى ص ١٧٨ - المعارضون يذهبون إلى أن المصدر الحقيقى لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٧٨ - عقد ميثاق الجامعة العربية فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٠ .

الفصل الثالث - قديم وجديد

ص ١٩٥ - ٢٧٤

١ - التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارىء منقول عن الأوربيين ص ١٨٢ - بدأت المعركة فى أيام محمد على واشتدت فى أيام إسماعيل وبلغت ذروتها فى أعقاب الحرب ص ١٨٢ - أثر الحرب والجيوش التى

غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٣ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوروبية من المتفرجين إلى الصفوف الأولى ص ١٨٦ - أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٧ - من دعوات أنصار الجديد ص ١٨٩ - المحافظون يحدرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ١٩١ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٠ .

٢ - اهتمام باحثي الأوروبيين ومستشرقهم بالانجازات الإسلامية وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة .

كتاب هـ إلى أين يتجه الإسلام ؟ ، : مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة عليية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢٠٣ - (١) محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢٠٤ - (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢٠٥ - (٣) هل تنجح الآراء الغربية الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ص ٢٠٦ - (٤) نجاح الغرب في تشكيل المسلمين بطابع الحضارة الغربية لا يبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن نهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢٠٧ - (٥) أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجرى على الأسس الغربية . الصحافة المصرية لا دينية ص ٢٠٨ - (٦) الإسلام كقوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢٠٩ - (٧) نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٠ - (٨) ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢١١ - (٩) خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ص ٢١١ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب هـ اليوم والغد ، لسلامة موسى : مصر جزء من أوبا وليست جزءاً

من آسيا ص ٢١٤ - يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢١٥ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢١٥ - جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢١٧

كتاب مستقبل الثقافة في مصر ، لطف حسين : (١) سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢١٩ - (٢) وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٢٤ - الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فيه ص ٢٢٩ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطا لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٢٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٢٨ - (٣) الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٢٩ .

كتاب المعركة بين القديم والجديد ، لمصطفى صادق الرافعى : المعركة بين القديم والجديد هى معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ١٢٢ - مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هى مهاجمة الأسلوب القرآنى ص ٢٢٢ - نجاح الاحتلال فى محو اللغة العربية أو إفسادها فى بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٢٤ .

٤ - المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحى الحياة :
المرأة : تطور السفور ص ٢٢٧ - الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة : الصحف من أهم الوسائل والأدوات فى تطوير المرأة المسلمة ص ٢٤٣ - المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٤٥ .

القبعة : ص ٢٥١ .
الأزهر : تردد الدعوة إلى إصلاحه وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٥٥ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فيغضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٥٥ - موضوع المعركة الحقيقى هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٥٨ ،

الآداب . موضوعاته ومذاهبه ص ٢٦٠ - أسلوبه وانته ص ٢٦٢ .
أثر المعركة فى الشعر ص ٢٦٦ - شغف الناس بالكلام عن مفكرى الغرب

وأدبائه ص ٢٧٠ - تشجيع الدول الغربية لهذا الانجاء في مناطق نفوذها ص ٢٧١ -
خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٧٢ .

الفصل الرابع - دعوات هدامة

ص ٢٧٥ - ٢٦٨

١ - هدم الدين

هدم الدين جملة . إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة
المحسوس ص ٢٧٩ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٧٩ - رواية
القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ٢٨١ - كتاب . في الشعر الجاهلي، اطه حسين
ص ٢٨٣ - الكتب التي ألقت في الرد عليه ص ٢٨٧ .

هدم قواعد الإسلام . حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما يناسب
البيئة ص ٢٩٢ - الدعوة تتخذ مظهراً علياً باقتراح تعديل قانون الأحوال
الشخصية ص ٢٩٦ - تجديد الإسلام في تركيا ص ٢٩٧ - ترجمة القرآن وما دار حولها
من نقاش ص ٢٩٨ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم ص ٢٩٩ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية . الدعوات الروحية
ص ٣٠٢ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣٠٤ - الماسونية
ص ٣٠٦ - البشفية ص ٣٠٧ .

مقاومة الدعوات الهدامة . الجمعيات والمجلات الإسلامية ص ٣٠٧ - عالمان
جليلان يستحقان الدرس : طنطاوى جوهرى ص ٣١٨ - مصطفى صبرى ص ٣٢٩
٢ - هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٣١ - انتشار
الصور النمطية ص ٣٣٣ - عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقي أو تدعو
إليه ص ٣٣٤ - فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٣٦ .

٣ - هدم اللغة العربية .

الدعوة لتناول اللغة وقواعدها ، وتناول الكتابة ، وتناول الأدب ص ٣٤١
انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية

ص ٣٤٤ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، عرض لنشأة الدعوة وتطورها والرد عليها ص ٣٤٩ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٥٧ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٦٣ .

الفصل الخامس - توازن القوى

ص ٣٦٩ - ٤٠٧

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٦٩ - الدولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٧٠ - انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٧١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد منذ السنة الأولى ص ٣٧٣ - الخلاف بين سعد وعدلى حول رئاسة المفاوضات ص ٣٧٤ - سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصى ص ٣٧٥ - الجهل هو سبب سيطرة سعد على الشعب وانقياده له انقياداً أعمى ص ٣٧٧ - الساسة يستغلون الطلبة ص ٣٨٢ - أساليب سياسية فاسدة قوامها الدجل والتمخاذة ص ٣٨٤ - كان سعد واقعياً ، بدأ حياته صديقاً للإنجليز ، وحشها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المثمر النافع ص ٣٨٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادئ لأنهم ينتمون جميعاً إلى مبادئ حزب الأمة الواقعية ص ٣٨٩ - سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٣٩٢ - الحزب الوطنى ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٣٩٤ - الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٣٩٥ - الخديو عباس يحاول إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٣٩٨ - الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٣٩٩ - الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص ٤٠١ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلترا ص ٤٠٥ - الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكاماً يقضون بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٠٧ - كان هدف الاحتلال منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم بغنيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٠٧ .